أثر الفكر الإباضي

في الشعر العماني

في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين

محمود بن مبارك بن حبيب السليمي

مكتبة الجيل الواعد

أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني
في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين

محمود بن مبارك بن حبيب السليمي

مكتبة الجيل الواعد

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م

رقم الايداع:١٥١/٢٠٠٢

أصل هذا الكتاب رسالة قُدمت من قبل الباحث لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها في الجامعة الأردنية، وعنوانها «أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين» بإشراف الأستاذ الدكتور عبدالجليل عبدالمهدي، وناقشها كل من:

- الأستاذ الدكتور: إحسان عباس.
- الأستاذ الدكتور: هشام ياغي.
- الأستاذ الدكتور: إبراهيم السعافين.

وقد نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ ٢٦ / ٧ / ٢٠٠١م

واعترافاً بالجميل أكرر الشكر والامتنان للأستاذ الفاضل المشرف على الرسالة والأستاذ الفاضل حسين عباس على سديد توجيهاته ومتابعته المستمرة في سبيل إنجاز هذا البحث، فلهما مني كل الشكر والعرفان، وللأساتذة الآخرين كل الشكر والامتنان.

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمـــد الله تعالى على آلائه، وأشكره على جزيل نعمائه، وأسأله العون والسداد، وأطلبه الهداية والإمداد، وأحتمي به من كل زلل، وأدعوه لأن يوفقني لصالح العمل، ومنه أستمد الحكمة وفصل الخطاب، وإليه أوجِّه دُعائي مُخلصاً أوَّاب، وأصـــلي وأسلم على مَنْ هدانا مِن الضلالة، وجمعنا على كلمة سواء، وترك لنا من فيوضاته ما إنْ تمسَّكنا بهما لَنْ نضل أبداً.

أما بعد:

فإنـــه جرى في علم الله وسابق قدره، أن خلق الناس مختلفين، وأوجدهم متباينين، تتعدّد آراؤهم، وتختلف مداركهم، وتتباين منازعهم، لحكمة اقتضتها إرادته، ولأسرار دعتها حكمته، فله الحكم والأمر، ومنا التسليم والرضا.

ومـــن هـــنا يأتـــي ظهور المذاهب، وتعدد الفرق، لاختلاف المشارب، وتـــوزّع الآراء، تـــبعاً لطـــرق الاجـــتهاد في تفسير النصوص والنظر إلى الأحـــداث، ممـــا مهَّـــد لظهور تيارات مختلفة تلتقي فيما بينها على الأصول، وتختلف في الفروع.

ومـــن أقـــدم هـــذه التـــيارات، وأكـــبرها تأثيراً، وأبلغها أثراً، ما دُعِيَ بـــ«الخوارج» مع اختلاف في تفسير هذا المصطلح، والمنطلق، والحكم.

ولا ريـــب أنه قد انضوى إلى هذا التيار، فرق شتَّى، تتباين فيما بينها، وموضوع هذه الدراسة يطمح إلى تقديم بحث يعالج الفكر الإباضي –الذي لزّ بـــالخوارج– في عمومه، وبيان انعكاس هذا الفكر وأثره في الشعر العماني، ضمن الإطار الزمني المحدد لهذه الدراسة.

مقدمة

يتميز الشعر العماني بسعة عطائه، وقوة انتمائه وخصوصية تفاعله، والشعر العماني على وجه الخصوص- مرتبط أشد الارتباط بالبيئة العمانية وخصوصيتها الفكرية، وغير الفكرية. والجانب الفكري يعد أحد جوانب العمل الشعري وذلك إذا استطاع الشاعر أن يصهر الفكرة عبر القيم الشعورية والتعبيرية.

وهذا البحث لم يسبق معالجته من هذه الزاوية، وقد يكون في ذلك شيء من الصعوبة، لكن الباحث يرجو أن يوفق في العمل على إخراجه مقبولاً، فإن استيضاح أثر الفكر في الأدب عموماً وفي الشعر خاصة، أمر يستدعي مزاوجة بين شيئين يبدوان متباعدين.

وبما أن الشعر مرتبط أشد الارتباط بثقافة الشاعر، ومنطلقاته الفكرية، فإنّ مثل هذه الدراسة تعد مهمة للتعرف عن قرب إلى هذا الفكر من جهة، ومدى حضوره في نتاج الشاعر وأسلوبه وقاموسه من جهة أخرى.

والأصل في هذه الدراسة قائم على معرفة معالم الفكر الإباضي وملامحه الكلية، واتخاذها مدخلاً عريضاً لاستشرافها في الشعر العماني على وجه التعيين، بزمانها المحدد، دون إغفال للجانب الفني والأسلوبي.

ولذلك لابد لهذه الدراسة من أن تطوف بالأحداث الجسام، التي شهدتها الأمة في عصر الفتنة، إذ كانت هذه الأحداث، تمثل تيارات سياسية ودينية انبثق منها الفكر الإباضي. وليس في مقدور الباحث أن يحيط بهذا الفكر من

جميع جوانبه، ولكن عليه أن يسعى إلى الإلمام بأهم الأصول الفكرية للمذهب قبل الشروع في دراسة أثر الفكر في الشعر العماني.

ومـن أجـل ذلك سيركز الباحث على أهم المقولات الفكرية التي تمثل هوية المذهب، كما تمثل رمز أصالته، بما يهيئ لإدراك عمقها التاريخي، لما تتركه من سمات بارزة في إبداع المبدعين.

ومن الطبيعي أن الفكر الإباضي يلتقي في كثير من أصوله مع فكر فرق إسلامية أخرى، وذلك ناشئ عن وحدة المصدر الذي تستمد منه كل تلك الفرق مبادئها وأفكارها، وما دام البحث محصوراً في الفرقة الإباضية، فلا ضرورة لبـيان ما تفترق عنها الفرق الأخرى من مبادئ، لأننا إذا نجحنا في بناء أهم عناصـر المنظومة الفكرية الإباضية، فإن ذلك كفيل بإبراز المواقف الخلافية لدى الفرق الأخرى.

إن الفكـر الإباضي مرتبط بفكر إسلامي شامل، فهو جزء من نسيجه، يخضـع لمجموعة من الأنساق الفكرية، تختلف أو تتفق في رؤاها وتوجهاتها مـع الآخـر، لكـنها تبقى محكومة بالمنظومة الفكرية العليا التي تنطلق من خلالها.

وقد سعى البحث للإجابة عن التساؤلات التالية:

- مـن هـم الإباضية؟ ومن هو إمامهم ومؤسس مذهبهم الحقيقي؟ وما الضّيرُ في أن يُنْسبَ المذهب إلى عبدالله بن إباض، وهو واحد منهم؟ ولماذا لم ينسـبوا إلـى جابـر بن زيد، في حين أنهم يرونه المؤسس الأول لمذهبهم، والمقعّـد لفكـرهم؟ ثـم هل الإباضية فرقة من الخوارج كما تورد ذلك كتب المقالات؟ ولماذا يرفض الإباضيون إلحاقهم بالخوارج، وينفرون من الانتساب

إلــيهم؟ ومــا الفــرق بيــن الإباضية والخوارج؟ ومن هم الخوارج في نظر الإباضــية؟ وما أهم أصول الفكر العقائدي والسياسي عند الإباضية؟ وإلى أي مــدى أثــر الفكر عند الشاعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين؟

كل هذه الأسئلة وغيرها لا بد من التعرض لها، لأنها تشكل أهمية كبرى فــي فهــم صيرورة الفكر الإباضي من جهة، ولأنها أمور شغلت بال الأدباء والشعراء الإباضيين عبر القرون من جهة أخرى.

وتقوم خطة الدراسة على منهجين:

المــنهج الأول: منهج تحليلي تاريخي، يُعنى برصد معالم الفكر الإباضي التي انعكست آثارها في الشعر العماني خلال الفترة المذكورة.

المنهج الثاني: منهج تحليلي أسلوبي وفيه يتم استشراف آفاق تجلي الفكر في الشــعر وبــيان أثره من خلال المزج بين الدراسة الفكرية وأثرها في الشعر، اعــتمادا على النصوص الشعرية، للكشف عن أهم الموضوعات الفكرية التي انعكست آثارها في تلك النصوص.

وفضلاً عن المصادر المعنية بالفكر عموما التي عاد إليها الباحث، وهي تمــثل مــنظومة الفكر الإباضي، وتراثه المطبوعة والمخطوطة، فإن الباحث انصــبَّ اهــتمامه على استقراء النصوص الشعرية خلال قرنين من الزمان، توزعت بين دواوين مستقلة ومجموعات شعرية، ومختارات أدبية.

وانتظمت خطة البحث في خمسة فصول وخاتمة.

تكفل الفصل الأول بإلقاء الضوء على نشأة المذهب الإباضي وبيان أهم أصوله العامة.

أما الفصل الثاني فقد عني ببحث أثر الفكر العقائدي، فدرس ذلك ضمن الظواهر الكبرى فيه ، وهي:

- الذات الإلهية.
- المعاد واليوم الآخر.
- الولاية والبراءة.
- خلق القرآن.

وجـاء الفصـل الثالث للحديث عن أثر الفكر السياسي، منتظما في عدة مباحث درست أثر ذلك الفكر في الشعر متمثلاً في العناوين التالية:

- الإمامة وتقاليدها.
- الإمام وصفاته.
- أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح.
- شخصية الإمام.
- صورة الإمامة.
- نصح الأئمة وإرشادهم.
- وصف جهاد الأئمة.
- تحريم الخروج على الإمام العادل.
- موقف الإباضية من الحاكم الجائر.
- الموقف من التكسب بالشعر.

- أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء.
- رثاء الأئمة.
- رثاء الإمامة
- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية.

وتخصص الفصل الرابع لدراسة «قضايا وظواهر أخرى» تركت بصمات واضحة في نتاج الشعراء الإباضيين متمثلة في الموضوعات التالية:

- شعر الزهد والسلوك بين التأثر والتأثير.
- الحماسة في الشعر الإباضي.
- شعر الشكوى.
- قدسية المكان عند الشاعر الإباضي.

وجاء الفصل الخامس لدراسة أهم الخصائص الفنية التي اتسم بها الشعر الإباضي المتصل بجوانبه الفكرية ضمن المحاور التالية:

- التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها.
- بناء القصيدة.
- اللغة والأسلوب.
- الصورة الشعرية.

وانتظمت هذه المباحث في مطالب جزئية عالجت فيها خصوصيات هذا الشعر وانطلاقاته الفكرية، مستعرضا خصوصية التجارب الشعرية لعدد من الشعراء الإباضيين، ومن ثم درست اللغة الشعرية مركزاً على المؤثرات

الدينـية والحضـارية، التي شكلت هذه اللغة وكيف تعاملوا معها، مع الإشارة إلـى بعـض الظواهر اللغوية البارزة في شعرهم، في محاولة لرصد بعض الأسـاليب والتقنـيات اللغويـة التي تعامل معها الشعراء الإباضيون في هذه الفترة.

وأنهيـت البحث بخاتمة تضمّنت أهم النتائج التي تم التوصل إليها، على ضـوء دراسـة الظواهر الكبرى للفكر الإباضي في شعر إباضية عمان في الزمن المحدّد.

وإذا كـان جمـع المادة الشعرية المتصلة بالبحث أحد الصعوبات التي أخـذت وقتاً وجهداً من الباحث، فإنّ تلك الصعوبة تهون في مقابل الصعوبات الأخـرى، المتمـثلة فيما اقتضته منهجية الدراسة بفصولها، ومباحثها، وذلك عـندما جمع الباحث في دراسة «المكان عند الشاعر الإباضي» بين الجانبين الموضـوعي والفنـي، مع حذر الباحث من الإمعان في هذا التداخل، كي لا يؤدي إلى كسر المنهجية، مع إيمانه الراسخ، أن هذه التقسيمات تؤدي كلها في الـنهاية لخدمـة غرض الباحث في بيان ما تركه الفكر الإباضي من أثر لدى الشاعر العماني، موضوعياً وفنياً، فضلاً عن تركيز الدراسة على نتاج شعراء معينين، نظراً لانعكاس الفكر الإباضي في شعر أحدهم أكثر من غيره.

وختاماً، فإن الباحث اعترافا بالجميل، يؤكد أنه ما كان لهذه الدراسة أن تصل إلى هذا المستوى، لولا توجيهات أساتذة فضلاء، وعلماء أجلاء، منحوه من وقتهم، ولم يبخلوا بسديد توجيهاتهم، وفي مقدمتهم شيخي الجليل، وأستاذي الفاضـل العلامـة الدكـتور إحسان عباس، الذي فتح لي أبواب بيته العامر، ومكتبـته الزاخـرة، وعلمـه الغزيـر، ما غمرني بأبويته، مفيضاً عليّ من نصائحه، وسديد ملاحظاته.

كمـــا أنـــه من الواجب علي أن أتقدم بوافر شكري وعظيم امتناني إلى أســـتاذي الجلـــيل، المشرف على هذا البحث، والمتابع لمراحل إنجازه، الذي طالمـــا أزعجته فتحملني، الأستاذ الدكتور عبدالجليل عبدالمهدي، حيث لم يأل جهداً، ولم يدّخر نصيحة فشكل بالنسبة لي- مدرسة علمية خلقية، حين وجدته يعكـــس خلق العالم النزيه، المتحلّي بالموضوعية والتواضع، المتصف بالأناة والإخلاص ما يستحق أن أقف له وقفة عرفان وجميل.

وأؤكـــد أن إيجابـــيات هـــذه الرســـالة، نتـــيجة حقيقية، لمضمون تلك التوجيهات، ودلالة تلك العناية، بينما سلبياتها، من نصيب الباحث وحده، الذي يلتمس العذر من أساتذته في تجشمه لموضوع بكر، لم تسبق معالجته، وحسبه أن قـــدّم دراسة، تثير عدداً من التساؤلات، قد تكون فاتحة لدراسات وبحوث قادمة، بمشيئة الله.

(كمـــا أنـــه من الواجب الإشارة إلى أن الباحث، ينتظر ملاحظات لجنة المناقشـــة، التي سيكون لها أكبر الأثر في تقويم سقطاتها، وتهذيبها، بما يخدم موضوع الرسالة)، سائلاً المولى ﷻ مزيداً من العناية والرعاية، وما توفيقي إلا بـــالله، عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول
حول نشأة المذهب الإباضي وأصوله

- أصل المذهب وجذوره.
- نشأة الإباضية وتطورها.
- الإباضية والصحابة.
- الإباضية والخوارج.

مدخل تاريخي:

❖ أصل المذهب وجذوره:

شكلت موقعه صفين عام ٣٧هـ[١] وما نتج عنها منحنى جديدا في التاريخ الإسلامي، حين أفضت إلى قضية التحكيم، وإلى ما نجم عن التحكيم نفسه، إذ وقف ضد التحكيم جماعة كبيرة من أنصار الإمام علي ورأوا في قبوله التحكيم وهو إمام منتخب- مساواة له بموقف خصمه، وذهبت إلى أن التحكيم ليس من حق البشر بل من حق الله سبحانه وتعالى، ورأت رفض التحكيم كما رأت الاستمرار في قتال الفئة الباغية[٢] منبّهة على ما ينطوي عليه الموقف من خديعة ومكر، كان الإمام عارفاً بها حتى قال لما رفعت المصاحف «والله ما كتاب الله يريدون»[٣].

وعلى أثر هذا التحكيم، انفصل عن جيش الإمام علي مجموعة من القراء، لأنهم رأوا أن قبول التحكيم خطأ ارتكبه الإمام وهو يتحمل تبعة موافقته باعتباره رأس الحكومة الإسلامية، ونظرا لاعتقادهم أن منصب الخلافة بات شاغرا بفعل الموافقة على التحكيم، الذي أفقد الخليفة حقه في الإمامة[٤] فقد اجتمعوا في بيت عبدالله بن وهب الراسبي[٥] وقرّروا اختياره

---

(١) انظر: ابن سعد: الطبقات: ٣٢/٣، ٢٥٥/٤، ٢٥٦، ابن خياط: التاريخ: ١١٦.

(٢) أبو الخطاب: عمر بن الحسين بن دحية الكلبي، أعلام النصر المبين. ٨٤، ٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ١١٣.

(٤) القلهاتي: الكشف والبيان، ٢٤١/٢، وانظر: محمود إسماعيل، قضايا في التاريخ، ٨.

(٥) عبدالله بن وهب الراسبي (ت٣٨هـ) ولد بعمان من قبيلة الأزد، هاجر إلى المدينة عام ٩ هـ، صحابي جليل، عرف بالعلم والصلاح والعبادة، شارك في فتوح العراق، وفي صفين،

أمــيراً عليهم[1] واعتزلوا ناحية النهروان[2]ونسب إليهم مقتل الصحابي الجليل عــبدالله بن خباب بن الأرت، على يد مسعر بن فدكي الذي كان قد انضم إلى رايــة أبــي أيوب الأنصاري قبل موقعة النهروان، كما يروي ذلك البلاذري والأشعري[3].

وتذهــب رواية المؤرخ الإباضي الشماخي، إلى أنه عندما وصل مسعر بــن فدكي إلى أهل النهروان أنكروا ما فعله، وهمّوا بقتله، ففرّ منهم، وبرئوا مــنه، فخــرج يســتعرض الناس[4] وكان عبدالله بن وهب «كارهاً لذلك كله، وكذلك أصحابه»[5].

ويمكن للباحث أن يستنتج مما تقدم أموراً منها:

- أن مسعر بن فدكي لم يكن من الذين انحازوا إلى النهر بداية وأن ما قام به لا يمــثل الاتجاه الذي سار عليه المُحَكِّمة وأن فعلته قد تبرّأ منها المُحَكِّمة، بدليل الروايات التي تشير إلى طرده.

ولمــا حصــل التحكــيم، رفضــه مــع من رفض بايعه المُحَكِّمة، وقتل مع من قتل من أهل النهروان. انظر معجم أعلام الإباضية من ق١-ق١٥هــ الجزء الثالث ٥٨٠-٥٨٣.

(١) انظر هاشم بن غيلان: السير والجوابات، مخطوط، ١٦٠، أبو قحطان، السير، مطبوع: ج١، ١٠٧، الفكهاني: الكشف والبيان، ٢/٢٣٩. البرادي: الجواهر/ ١٢٩.

(٢) الشماخي: السير، ١/٥٠.

(٣) الــبلاذري: الأنساب، ٢/٣٦١، الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٤٣ الطبري: تاريخ ٣/١٢١ وانظر: السابعي: ناصر، الخوارج والحقيقة الغائبة، ١٢٧.

(٤) الشماخي: السير ١/٥٠.

(٥) الأشعري : مقالات الإسلاميين، ٤٣.

- ولا يمثل مسعر بن فدكي المُحَكِّمة في تصرفه، وبما أن كثيرا من الروايات تلقـي على هذه الحادثة السبب في موقعة النهروان، فقد تكون هذه الحادثة مدبرة للإيقاع بين الإمام والمُحَكِّمة[1].

فالإباضية لا يقرون بالروايات التي تلقي بمسؤولية قتل عبدالله بن خباب علـى المُحَكِّمـة أهل النهروان، إذ يرون أن العصابة المعترضة ليست منهم، وهم براء من ذلك[2].

«على أن رؤية الإباضية إلى هذه المسألة رؤية وسطية، تأخذ بالأحوط، فـيعدونها فتنة بين الصحابة، يعذر فيها الجميع، نظراً للثقة في سلامة نية كل طـرف، وحسـن الظن بكل فريق، لاعتقاد كل فريق أن مسلكه هو الحق»[3] ولكنهم يطالبون بأن توزن الفتن الواقعة في صدر الإسلام كفتنة الدار والجمل وصـفين، بمـيزان واحـد، باعتـبارها أحداثاً بين الصحابة، والظروف فيها متشـابهة، والقـائمون فـيها من الجانبين طلاب حق، «سواء أخطأوا فيه أم أصابوا»[4] أما أن يُكفَّرَ بعضُهم، ويُخْرَجَ من الملة، مع الإقرار بسلامة نيتهم، فإنه أمر لا يقبلون به.

ونظـراً لما تمثله هذه الحادثة في نفوس الشعراء الإباضيين، فقد انعكس في نتاجهم تأثيرها على شعرهم، مما يدل عل بقائها حية في نفوسهم، وتجلّت

---

(١) انظـر محمود إسماعيل، قضايا في التاريخ الإسلامي، ٥٥، وسامي صقر: الإمام جابر بن زيد، ر.ج، ٣٥.

(٢) أطفيش: محمد بن يوسف، شرح لامية ابن النظر، مخطوط، ج٢، ٧٦٦.

(٣) علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ٣٨٠.

(٤) المصدر نفسه، ٣٨١.

هــذه الحادثـــة أكـــثر ما تجلّت لدى الشاعر العماني أبي مسلم البهلاني[1] فقد اســتلهم منها عددا من قصائده التي جاءت مطبوعة بطابع البعد الفكري، كما يبدو في قصيدتيه «النهروانية» و«أشعة الحق»[2].

إننا لسنا بحاجة للحديث عن الظروف الاجتماعية والسياسية التي أوجدت هــذا النص، ولكننا نتحدث عن الأساس الذي شكل منطلقاً للشاعر بما يكشف عن البنية الثقافية والمنطلقات العقائدية والخلفية التاريخية التي جعلته يمجّد هذا الفكر، ويستمد من ذلك العطاء، فاستطاع أن يجعل الشعر خادما للعقيدة أو ما يُسمّى عند النقاد بالتلازم بين الفن والعقيدة[3]. ومن يقرأ هذا النص لا يستطيع أن يتجاوز مجموعة الحقائق التاريخية بروآها الجدلية والسياسية، وما تختزنه ذاكــرة الــتاريخ، دون الولوج في خضم تلك الحقائق والمعطيات التاريخية، والقناعات الفكرية للشاعر.

ولــيس المهــم في هذا النص مجموع الأفكار، بل ما فيه من بنية فنية تنتظم هذه الأفكار، على حد قول لوسيان جولدمان «المهم ليس الفكرة في حد ذاتها، بل المهم إدخالها في نسق عام، أو جعلها أساساً لنسق جديد»[4].

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم بن صالح البهلاني الرواحي (١٢٧٣هـ/١٨٥٦م-١٣٣٩هـ/١٩٢٠م) عالم، قاض، مؤلف، محقق، شاعر، ولد بوادي «محرم» من أعمال مديــنة «سمائل» في داخلية عمان، لقب بأعلم الشعراء، وأشعر العلماء، نبغ في الشعر، وفاق أقــرانه، له عــدد مــن المؤلفات المطبوعة والمخطوطة. للمزيد ينظر: الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/٢٠٥.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، ٢٠٤-٢١٨.

(٣) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ٢٠٤.

(٤) انظر: عبدالهادي عبدالرحمن، سلطة النص، ٦٥.

وقد استطاع الشاعر أن يوائم بين صراحة التعبير وحرمة الشخصيات في قصيدته، ففي خطابه لبني هاشم عموماً وللإمام أبي الحسن على وجه الخصوص، تتبدى مظاهر الحسرة والتفجع والتأثر بمقتل سادات النهروان، مستهلاً ذلك بالحديث عن افتراق الصحابة، وثبات عصابة قليلة على الحق، ثم ينتقل إلى معاتبة بني هاشم حيث يقول:

تحزّبت الأحزابُ بعدَ محمد ... فكلّ إلى نهج رآهُ يصيرُ
وقرّت على الحقِّ المبين عصابةٌ ... قليلُ وقلّ الأكرمينَ كثيرُ[1]

ثم ينتقل لمخاطبة بني هاشم بقوله:

بني هاشمٍ عمداً ثللتم[3] عروشكُمْ ... وفي عبد شمْس نجدةُ وظهورُ
على غيرِ ذنبٍ غير إنكار قسطهمْ ... وللجور من نفس المحقِّ نكيرُ
قتلتم جنوداً حكمّوا لله لا سوَى ... وقالوا عليّ لا سواهُ أميرُ
فيا لدماء في حروراء غودرتْ ... تمورُ وأطباقُ السّماء تمورُ[2]

فالشاعر أبو مسلم البهلاني يرى أنّ أهل النهروان قتلوا ظلما، ولم يكن لهم من ذنب سوى رفض التحكيم، والتمسك بخلافة الإمام علي، وهم بذلك قد قضوا على أهم أنصارهم.

ويشير البهلاني إلى مكيدة رفع المصاحف قائلاً:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٨.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٠.

(٣) ثللتم: الثلل، الهلاك، وثُلّ عرش فلان، هدم وزال، وثلّ الله عرشهم: أي هدم ملكهم، ينظر: اللسان، مادة: ثلل.

على أنْ علت فوق الرّماحِ مصاحفٌ ونــادوا إلــى حُكْم الكتابِ نصيرُ
مكيدةُ عمرو حــيثُ رثّتْ حبــالُه وكادت بحورُ القاسطينَ تغورُ[1][2]

ويحــذر الشاعر الخليفة من هذا التحكيم، ومغبة الموافقة عليه، في نبرة عتابية، مضيفا هالة من التقدير والإجلال لشخص الإمام، ومبينا أهم الملاحظ التي يؤاخذ الإباضية الإمام علياً فيها، فهو وإن كان صحابياً جليلاً لكنه بشر، يصــيب ويخطــئ، وهذه مسألة مهمة عند الإباضية، ولذا نرى الشاعر يكرر الــنداء للإمام علي في ثمانية أبيات متتالية، وهو يسترجع تلك الأحداث وكأنه أحــد شهودها، مبيناً منطلقات خصمه، وسوابقه، منهياً خطابه بالإشادة بالإمام علي والتساؤل عما ألجأه إلى التحكيم قائلاً:

أبا حسنٍ ذرها حكــــومة فاســقٍ جــراحاتُ بدرٍ في حشــاه تفــورُ
أبا حسنٍ أقــــدم فأنت على هُدى وأنــت بغايــاتِ الغــويِّ بصيــرُ
أبــا حسنٍ لا تُعطيـــنَّ دنيـــةً وأنــت بسلطان القــدير قديــرُ
أبا حسنٍ لا تنس أحــداً وخندقاً ومــا جــرّ عيــر قبلهـــا ونفيرُ
....
فمالك والتحكيمُ والحكمُ ظـــاهِرُ وأنت عــليٌّ والشّــآمُ تمــورُ[3]

ويعقد الشاعر مقارنة بين موقف الإمام علي من معاوية وصحبه، حينما أوقف القتال، وبين موقفه من «المُحَكِّمة» «حزب الله» كما سماه:

---

(١) المصدر نفسه، ٢٧٠.

(٢) رثّت حباله، رث: أي بليت وأخلقت، وحبل رث أي بال، ينظر: لسان العرب، مادة رثث.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٠.

أتغمدُه عن عبد شمس وحزبهـــا ويلفح حزبَ الله منه سعيـــرُ[1]

ويأســف البهلانـــي على ما آل إليه أمر الإمام بعد مقتل أهل النهروان، حيــث لم تقم له قائمة تذكر، ولم يجد من أهل العراق إلا التسويف والمماطلة على كثرة محاولاته، وتعدد خُطبه فيهم، وكأن قلوبهم صخور جامدة:

تنازعُها سلَّ السيـــوفِ فتلتوي وتخطبُ فيها والقلوبُ صخـــورُ[2]

وهنا يتخيل الشاعر تذكّرَ الإمام علي أصحابه من أهل النهروان، الذين لم يتخلفوا عن دعوته قط. بل طالما لبوا نداءه، ومن ثم اتخذ أبو مسلم من هذا الموقــف مــتكأ لمعاتــبه الإمام أبي الحسن على إراقته دماء أولئك المؤمنين فيخاطبه، ويقيم معه حواراً مباشراً وصريحاً حين يقول:

نشدت دويَّ النّحلِ لما فقدتَهـــمْ ويعســوبُ ذاك النحلِ عنه خبيرُ[3]
عليّـــا أميـــر المؤمنينَ بقيـــةً كأنّ دماءَ المؤمنيـــن خمـــورُ
سمعناك تنفي شركهم ونفـــاقهم فأنـــت علـــى أيّ الذنـــوب نكيرُ
وما النـــاس إلا مؤمنٌ أو منـــافقٌ ومنهم جحـــودٌ بالإلـــه كفُـــورُ
وقد قلتَ ما فيهم نفاقٌ ولا بهـــم جحودٌ وهذا الحكـــمُ منك شهيـــرٌ
فهل أوْجبَ الإيمانُ سفكَ دمـِائهم وأنت بأحكـــام الدّمـــاء بصيرُ
تركـــتهم جزرَ السبـــاع عليهـــم لفائفُ من إيمـــانهم وستـــورُ

---

(١) المصدر نفسه، ٢١١.

(٢) المصدر نفسه، ٢١١.

(٣) يعســوب: اليعســوبُ أمير النحل وذكرها وهو السيد والرئيس والمقدم، وأصله فحل النحل، ينظر لسان العرب: مادة: عسب.

مصاحفُهم مصبــوغةُ بدمـــائِهم | عليهنَّ من كَتْبِ السّهام سطـــورُ
وكنْت حفيّا يا ابــنَ عمّ محمـــدٍ | بحفظِ دمـــاءٍ ما لهــنَّ خطيــرُ
وكنت حفــيّا أن يكونـــوا بقيــةً | لنصرك حيث الدائرات تـــدور[(١)]

ويخاطـــب أبــو مسلم، في موقفٍ آخر من يعيب على الإباضية توليهم لأهــل الــنهروان، عــادا من يقدح في أهل النهروان كمن يقدح في دين الله ويعيبه، لأنهم حجة الله في أرضه مستخدماً لفظة أهل الاستقامة، وهو مصطلح إباضي:

يــا منْ أعاب على الأبرار نحلتهم | أعبــتَ ويلكَ دينَ الله عن بصــرِ
هــم حجةُ الله أهلُ الاستقــامةِ ما | خامَــتْ عزائمهمْ عن آيةِ الزّمرِ[(٢)]
محكمــين بَــراءُ من معاويـــةِ | ومن عليٍّ ويا ليت الأخير بري[(٣)]

ويتمــنّى الشاعر عدم حصول التحكيم رادا أسبابه لما يخفي وراءه من ضغائن، وما يحمله من أحقاد وما يتلبس وراءه من ثأر قديم، فيقول:

ليت الحكومة ما قامت قيامتهـــا | وليتها من أبي السّبطين لم تصــرِ
ملعونـــةُ جعلتها الشــــام جُنّتهـــا | من ذي الفقار وقد أشفت على الخطرِ
عجّتْ بتحكيمِ عمرو بعد ما حكمت | همدانُ فيها بحكم البيضِ والسّمُرِ
تباً لها رفعت كيــداً مصـــاحفها | ومقتضاهُنَّ منبـــوذُ على العفــرِ
مهــلاً أبــا حسنِ إن التي عرضــتْ | زوراءُ في الدين كنْ منها على حذر

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١١.

(٢) خام: أي نكص وجبن، ينظر: لسان العرب مادة: خَيَمَ.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٥.

ضغائنُ اللاّتِ والعُزّى رقلن بهــا تحت الطّليق وعُثمــانيّة الأشر[1]

ويشـــير الشاعر إلى تعلق معاوية بشبهة الثأر لعثمان، الذي تقاعس عن نصـــرته فـــي وقت الحاجة إليه، حتى إذا ما قُتل، استعمل هذه الحادثة حُجّة للمطالبة بدم عثمان، وهي كلها تعلقات لا تخفى على ما كان يهدف من ورائها يقول:

ما لابن هندٍ بثار الدار من غرض له مرامٌ وليتَ الـــدارَ في سقـــرِ
لقـد تقاعدَ عنها وهـي مُحْـــرَجةٌ حتّى قَضت فقضى ما شاء من وطَرِ
ينوح في الشّام ثكلـــى ناشراً لهمُ قميصَ عثمانَ نوْحَ الوُرق بالسّحرِ
حـــتّى إذا لَفَّ أولاهـــا بآخـــرها بشبهة ما تُغطّـــي نقـــرة الظّفرِ
أتـــاكَ يقـــرعُ ظنبوب الشقـــاق له[3] روقان في الكفر من جهلٍ ومن بطَرِ
يديـــر بين وزيريـــــــه سيـــــاستهُ عمرو وأبليس في ورد وفي صدَرِ[2]

ويخاطب الإمام علياً، متسائلاً كيف انطلت عليه خطة التحكيم وهو أعلم أهل الأرض قاطبة، فيقول:

متى جهلتَ أبا السبطين خطّتـــــهُ وأنت أعْلم أهل الطين والوبــــرِ
حاكمتـــه بعد ما ألحمتـــه قرمـــاً بعقر سبعين ألفاً عقـــرة الجُـــزرِ
حاكمته بعد عمّـــار وروحتــــــــه إلى الجنان وبعد السادة الطهّــــرِ
حاكمتهُ بعَد حكـــم الله فيه بمـــــا يشفى الغليلَ وقد أيقنتَ بالظّفـــرِ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، ١٢٥.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، ٢١٦.

(٣) الظنـــبوب: حرف الساق اليابسِ من قدمَ، وقرع لذلك الأمر ظنبوبه، تهيّء له، لسان العرب مادة: ظنب.

أقمت في البغي حــدّ الله أولهـــا ففيم تستنُّ بالتحكيم في الأخــرِ[1]

ثـــم يعاتبه على قبوله التحكيم مع أنه أعلم الناس بالدماء وأحكام البغاة، ويتســـاءل عـــن فائدة مقاتلة معاوية بعد ذلك، إذ يرى الشاعر أنه بعد الرضى بالتحكـــيم لم يصبح هنالك معنى للقتال لكل من رضي به أو عارضه، لماذا؟ لأن أبـــا مســـلم البهلانـــي، كغيره من الإباضية المصوبين للمحكمة، يرى أن التحكيم قد أفقد الإمام حقه في الإمامة، حيث يقول:

فيم الحكومةُ أخزى الله ناصبَهـا لم يترك اللّهُ هذا الحكمَ للبشـــرِ
ولستَ في ريبةٍ ممـــا عنيت به ولا القضاءُ قياسيٌّ على صـــورِ
فما قتالك بعد الحكـم راضيـــه وما قتالُك من لم يرض بالنّهـــرِ
وما قتالُ ابْن صخر بعدما انسكبتْ خلافة الله في بلعومـــه البخـــرِ
حكّمته في حـــدودِ الله ينسفُهـــا نسف الزّعازعِ مندوفاً مـــن الوبرِ[2]

وعاتـــب الإمـــام على طاعته لأمر الأشعث بن قيس الكندي ومشورته، مـــتحدثا عن سوابقه التاريخية[3] كما يعاتب الإمام على قتله المُحَكِّمة موضحاً أن الأســـباب التي تذرّع بها القوم لقتلهم أسباب واهية لا تقوم دليلاً ولا تصحّ عذراً، يقول:

هانتْ عليكَ جباهٌ ظلت ترضخُهـا لطالما رضختهـا سجدُة السَّحرِ
لم تقتل القومَ عن ســوءٍ بدينهـمُ وإنما الأمر مبنيٌّ علـى القـــدرِ
قتلتهم بروايـــاتٍ تقيمُ بهـــا عُذْر القتال وليست عُذْر معتـــذرِ

(١) المصدر السابق، ٢١٦.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٦.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٢١٦، ٢١٧.

ما ذو الثديّة إلا خـدعةٌ نُصـبتْ للحربِ توهم فيها صحةَ الخبـرِ
وما حديثُ مروق القوم معتبـرُ فيهم لمن سلك الإنصافَ في السيرِ
خلعت نفسك بالتحكيم منخدعـاً وأنت أولى بها من سـائر الفطرِ
فحكموا الله واختـاروك أنـت لها فكـان قولهم نوعاً من الهذرِ[1]

❖ نشأة الإباضية وتطورها:

الإباضـية فـرقة تتواصل بفكرها مع فكر المُحَكِّمة الأوائل، لها فكرها الـذي تعـتمد علـيه، وأساسـها الذي تنطلق منه، وقد عرفوا فيما بينهم بـ «الجماعة المؤمنة أو جماعة المسلمين، أو أهل الدعوة أو أهل الاستقامة»[2].

إن ممـا يمـيز هذه الحركة أنها لم تسلك سلوكاً متطرفاً، بل ظلت وفية لمسلك الاعتدال الذي تبناه المُحَكِّمة الأوائل، وكان على رأس هذه الحركة أبو بـلال المرداس بن حدير التميمي[3] الذي كانت سيرته مثالا للالتزام بالمبادئ والأفكـار التـي آمـن بهـا، ودعا إليها، وتتلخص في إنكار العنف، وعدم اسـتعراض المسـلمين المخالفيـن بالسـيف[4]، وهـو أول مـن سن في

---

(١) المصدر السابق، ص ٢١٧.

(٢) الكندي: أبو بكر احمد بن عبدالله بن موسى، كتاب الاهتداء، ٢٣٧.

(٣) المـرداس بن حدير، المعروف بمرداس بن أدية التميمي (ت ٦١هـ ٦٧٠م) تابعي من أئمة المذهـب الإباضـي الأوائـل، لازم الإمام جابر بن زيد وأخذ عنه، شارك في صفين وأنكر التحكـيم، أنشـأ جماعة سرية منظمة من أربعين شاريا، أنكر على الخوارج تعرضهم للناس بالسـيف، قـتل مع أصحابه وهم يصلون الجمعة، بعد هدنة متفق عليها، بينه وبين عباد بن أخضر الذي بعثه عبيد الله بن زياد سنة ٦١هـ. انظر: معجم أعلام الإباضية ٤: ٨٦٠-٨٦.

(٤) الأزكوي: محمد بن جعفر، جامع الأزكوي، ١، ٣٢٢ .

«القعدة»[1] سياسة حربية إنسانية مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله الكريم ﷺ [2] وحين رأى السياسة الظالمة التي انتهجها عبيد الله بن زياد والي بنى أمية، قال عبارته المشهورة «إنه والله ما يسعنا المقام مع هؤلاء الظالمين، تجري علينا أحكامهم، مجانبين للعدل، مفارقين للفضل، والله إن الصبر على هذا لعظيم»[3].

وكانت بين أبي بلال والإمام جابر بن زيد الأزدي[4] علاقة حميمة، ربطت بينهما حتى قيل «إنه كان يستشيره في خططه، وكانا يخرجان معا من البصرة إلى مكة لطلب العلم من الصحابة»[5] وذلك بعد أن انضم الإمام جابر إلى هذه الحركة فأصبح رئيسها والمؤسس الحقيقي لها.

---

(١) القعدة: مصطلح أطلق على زعماء الإباضية ومؤسسي مذهبهم، الذين رفضوا سلوك الخوارج في استعراضهم دماء المسلمين وأموالهم. أنظر: د.عوض خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ٦٤ وما بعدها.

(٢) د. محمد ناصر، منهج الدعوة عند الإباضية، ٨٥.

(٣) المبرد: الكامل، ٣: ٢٥٨.

(٤) جابر بن زيد الأزدي العماني البصري (أبو الشعثاء) (١٨هـ-٩٣هـ) إمام محدث تابعي، من عمان، مؤسس المذهب الإباضي، من فقهاء عصره المعدودين، ولد بقرية فرق من أعمال نزوى في عمان، أخذ العلم عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وثقات الأنصار والمهاجرين، عاصر كثيرا من العلماء مثل: الحسن البصري وعمرو بن دينار وغيرهما، روى عنه الإمام الربيع مسنده عن طريق أبي عبيدة، مسلم بن أبي كريمة التميمي. كما روى عنه البخاري والترمذي والنسائي. انظر: دليل أعلام عمان، ٤٥. معجم أعلام الإباضية، ٢،٢١٧-٢٢٢.

(٥) محمد ناصر، منهج الدعوة ٨٨ نقلاً عن الرقيشي، مصباح الظلام، مخطوط، ٧٧.

وهكـــذا نجـــد أن المُحَكِّمة بقيادة أبي بلال، ثم جابر بن زيد، الذي تسلم القيادة من أبي بلال هم أصل الحركة الإباضية[١].

ويذهـــب الدكـــتور عوض خليفات إلى أن الإمام جابر بن زيد كان «ذا علاقـــة وثيقة بحركة المُحَكِّمة الإباضية منذ وقت مبكر، وأصبح أحد مفكريها البارزيـــن منذ بداية النصف الثاني للقرن الأول الهجري وقبل مقتل أبي بلال عام ٦١هـــ»[٢] يعلل ذلك أحد علماء الإباضية الأوائل قائلا «بلغنا أن أبا بلال مـــرداس بـــن حديـــر وغيره من أئمة المسلمين، لم يكونوا يخرجون إلا بإذن إمـــامهم فـــي ديـــنهم جابر بن زيد العماني رحمه الله- ويحبون ستره عن الحرب لئلا تموت دعوتهم وليكون ردئاً لهم»[٣].

وبذلـــك يكون أبو بلال ممثلاً للخط المعتدل لتيار المُحَكِّمة الأوائل الذي تنحدر منه الإباضية. وفي الحديث عن نشأة الإباضية يثار تساؤل: هل نشأت الإباضـــية علـــى يـــد جابر بن زيد الأزدي (ت ٩٣هـــ/ ٧١١م) أم استمدت أصولها من اجتهادات أبي بلال (ت٦١هـــ/ ٦٨٠م)، أم ترجع في نشأتها إلى عبدالله بن إباض[٤]، كما هو الشأن في نسبتها إليه؟

---

(١) حسين غباش، عمان الديمقراطية، ٤١.

(٢) الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ١٠.

(٣) الرقيشي: مصباح الظلام، مخطوط، ٧٧.

(٤) عبدالله بن إباض المرّي التميمي (ت ٨٦هـــ/٧٠٥م) نشأ في مدينة البصرة، وعاصر الفتنة، شب في زمن معاوية وأدرك عبدالملك بن مروان، يعد من التابعين، أدرك كثيرا من الصحابة وإلـــيه ينســـب المذهـــب الإباضي نسبة غير قياسية، كما تتفق على ذلك المصادر الإباضية، واشـــتهر بمواقفـــه العلنية، من مخالفي الإباضية كالخوارج والقدرية والشيعة، وبرسائله إلى عبدالملك بن مروان، وكان يصدر في كل ذلك عن مشورة إمامه جابر بن زيد، فهو تلميذه في العلم وإن كان أكبر منه سنا. ينظر معجم أعلام الإباضية، ٣: ٥٥١-٥٥٣.

يـــرى الباحث أن نشأة المذهب تعود إلى تضافر مجموعة من العوامل، وتكـــامل عدد من المواقف، وظهور مجموعة من الشخصيات البارزة، شكلت أعمـــدة قـــيادات الفكر الإباضي، ضمن قيادة جماعية عمادها الشورى، فلولا مواقف أبي بلال، وقيادة جابر بن زيد، وبروز عبدالله بن إباض، وحنكة أبي عبـــيدة، ومساعي حملة العلم، لما وصل المذهب الإباضي إلى ما وصل إليه، فلكلٍّ منهم موقف لا ينكر، ودور لا يخفى مع تفاوت في الأدوار، غير أنه من الثابـــت عند علماء المذهب أن تأسيس المذهب وتقعيد فكره، وبروز منهجيته كان الإمام جابر المؤسس الحقيقي لها.

وبما أن لجابر هذا الدور الخطير، فلماذا سميت هذه الجماعة بالإباضية؟ ولم تسمّ بالجابرية؟

الإجابـــة عن هذا السؤال تعتمد على محاولة استقراء الأحداث، والنظر فـــي ملابســـات نشـــأة الدعـــوة، ووضع الظروف السياسية والاجتماعية في الحسبان، ذلك أن الدعوة بدأت سرية تامة حفاظاً عليها من عيون الدولة، وبما أن جابر بن زيد على رأس القائمين عليها، المنظمين لدعوتها، كان لزاما على الحـــركة، حفاظـــاً علـــى بقائها، واستمرارية لعطاء شيخها، وحياة مؤسسها، إخفاؤهُ خوفاً عليه من عنت الدولة التي عرفت بالشدة مع معارضيها.

وهناك مسألة أخرى تضافرت مع الأولى، وهي مع علم الدولة وولاتها بمسؤولية الإمام جابر عن تلك الحركة، فإنه لم يكن من مصلحتها نسبتها إلى جابـــر حتى لا تجذب إليها الأنظار، لما له من مكانة سامية، وموقع أثير في نفـــوس الجماهـــير، فكـــان إخفـــاء شخصه عن الأنظار فيه مصلحة للحركة وللســـلطة فـــي آن معـــا فنسبت الحركة إلى غيره، نسبة من الخارج فرضت فأصبحت واقعاً.

تجمع أغلب كتب التاريخ والملل والنحل وكتب التراجم، والطبقات، على نســبة الإباضية إلى عبدالله بن إباض المري التميمي. ومن خلال استقصاء ما ورد عــن هذه الشخصية من تلك المصادر، يخرج الباحث بنتيجة مؤداها أن ابــن قتيــبة[١] والــبلاذري[٢] والبغدادي[٣] والشهرستاني[٤] والرازي[٥] وابن حجر[٦] والحميري[٧] كلهم يجمعون على نسبة المذهب إلى الشخصية السابقة، وتحســن الإشــارة فــي هذا المضمار إلى وجود روايتين متناقضتين، أورد إحداهما الملطى الذي تردد في النسب، ففي حين نسبهم إلى إباض بن عمرو[٨] نجــده فــي موضع آخر ينسبهم إلى عبدالله بن إباض[٩] ورواية ابن حزم في الملــل والــنحل الــذي نســب المذهب إلى عبدالله بن زيد الإباضي الفزاري الكوفي[١٠].

وهي روايات لا يمكن قبولها، لمخالفتها الروايات المتواترة في المصادر الإباضــية وغــير الإباضــية، ولاضطراب المؤلفين في سرد هذه الروايات، ولمخالفة سلوك هاتين الشخصيتين لمبادئ الإباضية وفكرها[١١].

---

(١) المعارف، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١، ٦٢٢.

(٢) أنساب الأشراف، القدس، ١٩٣٨، ق٢، ١٠١، ١٠٢.

(٣) الفرق بين الفرق، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨، ٨٢-٨٤.

(٤) الملل والنحل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧، ١٣٧-١٤٠.

(٥) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨، ٦٤.

(٦) لسان الميزان، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧١، ج٣، ٢٤٨.

(٧) الحور العين، صنعاء، المكتبة اليمنية، ١٩٨٥، ٢٢٧-٢٢٩.

(٨) أبو الحسن الملطي: التنبيه والرد، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٨، ٥٢.

(٩) السابق، ١٧٨.

(١٠) الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦، ج٢، ١١٢.

(١١) انظر علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، مكتبة وهبة، ٢٢-٢٣.

أمـــا المصـــادر الإباضية جميعها، فإنها مجمعة على نسبة المذهب إلى «عبدالله بن إياض بن تيم اللات بن ثعلبة التميمي من بني مرة بن عبد، رهط الأحـــنف بن قيس، وهو الذي فارق جميع الفرق الضالة، نشأ في زمن معاوية بن أبي سفيان، وعاش إلى زمن عبدالملك بن مروان»[١].

وعلى ذلك يجد الباحث أن المؤرخين مجمعون على نسبة المذهب إليه، بغــض الـــنظر عمن أشاع هذه التسمية، وتحت أي مبررات مع أن المصادر الإباضية تجعله يصدر في كل أقواله وأفعاله عن إمامه في الدين جابر بن زيد كمـــا ذكـــر ذلـــك كـــل من القلهاتي[٢] والبرادي[٣] والرُقيشي[٤] والشماخي[٥] والحارثـــي[٦] لتصبح النسبة إليه نسبة اصطلاحية غير قياسية للتمييز وليست للتشريع.

---

(١) انظر ترجمته في المصادر الإباضية التالية:
- أبو المؤثر الصلت بن خميس الخروصي (ق ٣ هـ) السير والجوابات ج٢، ٣٠٧.
- أبو الحسن البسيوي، السير والجوابات، ج٢، ٨٤.
- احمد بن عبدالله الكندي، كتاب الاهتداء، التراث، ٣٣٧.
- الدرجيني (ق ٧هـ) الطبقات ، ٢١٤.
- البرادي (ق ٨ هـ) الجواهر ، ١٥٥.
- الشماخي (ق ٩هـ) كتاب السير، ٧٢، ٧٣.
- القلهاتي، الكشف والبيان، ج٢، ٤٧٢.
- الرقيشي، مصباح الظلام، مخطوط (ق١٠هـ) ، ١٣٠.

(٢) القلهاتي: الكشف والبيان، ج٢، ٤٧١.

(٣) البرادي: الجواهر، ١٥٥.

(٤) الرقيشي: مصباح الظلام، ٣٩.

(٥) الشماخي: السير ١، ٧٢ .

(٦) الحارثي، العقود الفضية، ص ١٢١، دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان. د ت.

ومما يذكر في هذا المجال رأي يذهب إلى «أن ابن عباس كان المصدر العقائدي الأساسي، والينبوع الفكري الرئيسي لخوارج البصرة (يقصد الإباضية) في مدينة البصرة ثم في مدينة مكة»[1] ولعله يمكن توضيح هذا بالقول: إن المطلع على فكر الإمام جابر وعقيدته السياسية، يجد أنه مستمد في كثير من معطياته من فكر ابن عباس، ويعضد ذلك الأخبار والمواقف المروية عن عبدالله بن العباس، سواء مع المُحَكِّمة أو مع بني أمية، أو موقفه من التحكيم نفسه، ويعضد ذلك أيضا ما تركه الإمام جابر، وبما دوّنه بعض تلاميذه من بعده، أبو عبيدة[2] ثم الربيع بن حبيب[3] من مصنف في الحديث يعد «أقدم مصنف في الحديث النبوي»[4].

---

(١) رياض عيسى، الحزبية السياسية، ١٤٠.

(٢) أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي بالولاء (ت ١٤٥هـ/ ٧٦٢م) سياسي محنك، وعالم جليل، عرفت الإباضية على يديه أكبر إنجازاتها السياسية في المشرق والمغرب. أخذ العلم عن الإمام جابر بن زيد، وروايته عنه رواية تابعي عن مثله، وقد روى عن الكثير من الصحابة منهم جابر بن عبدالله الأنصاري، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، وابن عباس، وأبو سعيد الخدري، وعائشة أم المؤمنين، سجنه الحجاج بن يوسف الثقفي ت (٩٥هـ) فافرج عنه بعد وفاته. تولى أبو عبيدة إمامة الإباضية بعد الإمام جابر بن زيد (ت ٩٣هـ) نشأت في ظل إمامته دولتا: الجلندى بن مسعود في عمان، وأبي الخطاب بن الأعلى بن السمح في إفريقية، له العديد من المؤلفات والرسائل. انظر من ترجم له: معجم أعلام الإباضية، ٤، ٨٧٣.

(٣) الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي الفراهيدي، أصله من عمان، من غضفان، قصد البصرة وأدرك جابراً وأخذ عنه، وأكثر ما أخذ عن ضمام بن السائب وأبي عبيدة مسلم، وإليه آلت رئاسة المذهب بالبصرة بعد أبي عبيدة، وعليه تخرج حملة العلم إلى عمان وغيرها. عاد إلى عُمان في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري ذكر أنه ت (١٧٠هـ) له كتاب الجامع الصحيح في الحديث. انظر: السالمي، حاشية الجامع الصحيح ١، ٣-٥ الدرجيني: الطبقات ٢٥٨ وما بعدها .

(٤) رياض عيسى، الحزبية السياسية، ١٤٥.

وعـند قراءة هذا المصنف يتضح أن «قرابة تسعين بالمائة منها سلسلة الإسناد فيها، أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ، أضف إلى هذا أن جل الشروح مقتبسة عن ابن عباس»[1] مما دعا أحد المحققين غير الإباضيين لأن يصفه «بالسلسلة الذهبية في الإسناد»[2].

ونتمثل في هذا المقام بقول الإمام السالمي:

وأكثرُ النقـل مع الأصحـــاب	عن نجل عبّاس الفتـــى الأُوابِ
ونقلوا أيضـــاً عن ابن عمـــرا	ونجلِ مسعـــودٍ لديهم شُهـــرا
ونقلـــوا عن أنس كثيـــرا	وغـيره قد أثـــروا تأثيـــرا
سبعون بدرياً حوى ما عنـــدهُمْ	جابـرُنــا وقــد وعى وقد عــلمْ
وأهل النهـــروانِ كانوا طُـــرّا	قد عُرِفـوا بالفقهـــا والقُــرّا[3]

وذلـــك يعني أن عبدالله بن إباض، قد أخذ عن إمامه جابر بن زيد، كما أخـــذ جابـــر عن عبدالله بن العباس «ومن ثم فإن مذهبه مذهب سلفي في هذه التعاليم التي أخذها عنهما (جابر وعبدالله بن العباس) ونقلها عنه أصحابه من بعده»[4].

وهــذا الرأي موافق لما يقول به الإباضية، إذ يعدون مذهبهم متصلاً في فكره وآرائه بجمع من الصحابة، وخاصة ابن عباس، الذي يعتبرونه من أوائل

---

(١) المصدر نفسه، ١٤٥.

(٢) ينظر مقدمة شرح الجامع الصحيح للأمام السالمي ١/٣-٥.

(٣) السالمي، جوهر النظام، ٤، ١٨٧.

(٤) عمار طالبي، آراء الخوارج الكلامية، ١٩٧.

العلمـــاء الذيـــن أخذوا عنهم دينهم بعد رسول الله ﷺ يقول العلامة ابن مدّاد «أول العلماء الذين أخذ عنهم أصحابنا دينهم عبدالله بن العباس»[١].

ويظهــر أن الإمام جابر بن زيد، قد انضم إلى جماعة الدعوة منذ وقت مبكر ولكن السرية المتبعة في إخفاء قادة الدعوة، أدّت إلى عدم التعرف على الوقت والكيفية التي انضم بها جابر.

وكان جابر بن زيد من زعماء الحركة إبّان ولاية عبيد الله بن زياد، فقد أورد الشماخي عن أبي سفيان محبوب بن الرحيل[٢]، أن شخصا من الإباضية أُخــذَ وجُلِدَ أربعمائة سوط على أن يدل على أحد من المسلمين (الإباضية) فلم يفعــل، قـــال جابــر: وكنت قريبا منه، وما كنت أنتظر إلا أن يقول هذا هو فعصـــمه الله[٣] فكان جابر المرجع للدعاة الإباضية في مرحلة الكتمان، يقول الرقيشي «وقد بلغنا أن أبا بلال مرداس بن حدير، وغيره من أئمة المسلمين، لم يكونوا يخرجون إلا بأمر إمامهم جابر بن زيد العماني ومشورته»[٤].

وبهــذا يكون الإمام جابر هو «الإمام الروحي وفقيه الإباضية ومفتيهم، وكان بالفعل هو الشخص الذي بلور الفكر الإباضي»[٥].

---

(١) عبدالله بن مداد، سيرته، وزارة التراث، ١٩٨٤، ٥

(٢) أبــو ســفيان، محبوب بن الرحيل القرشي، من الطبقة الرابعة من علماء الخمسين الثانية من المائة الثانية للهجرة، أخذ عن أبي عبيدة، والربيع بن حبيب، كان حجة في السيرة، وهو ممن دوّن أخبار أهل الدعوة الإباضيين، الدرجيني، الطبقات ، ٢٦٣-٢٧٣.

(٣) الشماخي، السير، ج١، ٨٦، التراث.

(٤) الرقيشي، مصباح الظلام، ورقة ٣٩.

(٥) عوض خليفات، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية ٩.

ويشـــار فـــي هذا المجال إلى أنه قد حصل خلط بين دور جابر بن زيد ودور عـــبدالله ابـــن إباض، في نشأة الحركة الإباضية، وهو خلط ناشئ عن المـــبالغة فـــي إخفاء القيادة الحقيقية للمذهب، مما جعل عبدالله بن إباض في الواجهـــة. ويمكن القول هنا إن كلا منهما أدى دوره بكل إخلاص، فجابر بن زيد العالم الفقيه المحدث وضع الأسس، ووطّدَ أركان الدعوة ووضع قواعدها، وجعـــل الحـــركة الإباضية تنطلق من ركيزة قوية مبنية على أسس واضحة المعالم، وعبدالله بن إباض تكفل بعرض الفكر الإباضي على مستوى الأوساط الإســـلامية ليصـــبح كالمـــتحدث باسم الجماعة، المدافع عن مبادئها، يعرض آراءهـــا، ويـــناظر الحـــركات المتطرفة، ويتصدى لمقارعة حكام بني أمية، ويشرح وجهة نظر حركته من الأحداث يقول ابن جعفر أحد علماء عمان في القـــرن الثالـــث الهجري «وقد اشتهر أتباع جابر بن زيد بالإباضية نسبة إلى قائدهم عبدالله بن إباض مع أنهم لا يصدرون في جميع أمورهم، إلا عن رأي إمامهم جابر بن زيد»[1].

ونجد الإمام السالمي[2] يبين سر التسمية فيقول: «لم يشرع لنا ابن إباض مذهـــبا وإنما نسبنا إليه لضرورة التمييز حين ذهب كل فريق إلى طريق، أما الدين فهو عندنا لم يتغير والحمد لله»[3] وبذلك فلا غرابة في أن تنسب الحركة إليه دون أن تنسب إلى جابر بن زيد، يقول الشماخي «كان ابن إباض المجاهد

(١) ابن جعفر، أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوى، الجامع، ١، ٥.

(٢) السالمي: هو الشيخ العلامة نور الدين عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي (١٢٨٦هـ ١٨٦٩م-١٣٣٢هـ ١٩١٤م) إمام علامة، فقيه، شاعر، كفيف البصر، عُدّ مرجع زمانه، انتهت إليه رئاسة العلم في عمان، له مؤلفات جمة، ينظر: الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ٣/ ١٠ دليل أعلام عمان، ١١٢.

(٣) السالمي، أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي ، مشارق أنوار العقول، ٢٣.

علناً في سبيل تحقيق الحقائق وتصحيح قضايا العقول فيما أحدثه أهل المقالات والبدع والافتراء»[1].

«فالإباضية لم يطلقوا على أنفسهم هذه التسمية بل لم ينتشر هذا المصطلح عند المؤلفين من الإباضية القدامى، وظلت هذه التسمية مغيبة من المصادر الإباضية حتى الربع الأخير من القرن الثالث الهجري»[2].

وأياً كانت الأسباب فقد قبل الإباضية هذه التسمية، وإن جاءتهم من غيرهم وفي هذا المعنى يقول الإمام السالمي:

نحن الإباضيين لم يشرعْ لنا	نجلُ إباض مذهباً يحملنا
فنحن في الأصلِ وفي الفروعِ	على طريقِ السّلفِ الرفيعِ
فنأخذ الحقّ متى نراهُ	لو كان مُبغضاً لنا أتاهُ
والباطل المردودُ عندنا ولوْ	أتى به الخلّ الذي له اصْطفوْا
فلا احترام عندنا لرجلِ	قد خالفَ الحقّ ولو كان عليّْ
إن المخالفين قد سمَّوْنا	بذاك غير أننا رضينا
وأصله أنّ فتى إباض	كانَ محامياً لنا وماضي
قد كان في المنعة من عشيرتهْ	ولا يطاق بأسه لسطوته
ونسبوا من كان في طريقته	إليه لاشتهار حُسْن سيرتهْ[3]

(١) انظر عوض خليفات، الأصول التاريخية، ٧.

(٢) د. عوض خليفات: الأصول التاريخية للفرق الإباضية، ١٢.

(٣) السالمي: عبدالله بن حميد، كشف الحقيقة، مخطوط، ١٥.

إذن يرى الإباضية أن ابن إباض قد تكفل بإيضاح الرؤية الفكرية، والخط السياسي الذي تسير عليه هذه الجماعة لسبب معروف أشار إليه السالمي في أبياته ويصفه شاعر عمان عبدالله الخليلي قائلاً:

ورأينا ابن إباضٍ رجلاً   صامداً للّهِ رَغْمَ الزّائغينْ
كان في عهد فتى مروانَ في   عزّهِ في الجبروتِ المستبينْ
وهو لا يدعوه إلاّ باسمه   ثقةً بالله شأن المخلصينْ
لم يرُعه الملكُ في سلطانه   وشباة الظلّم تفْرى الصادقينْ
فصحبناه لما بان لنا   من هداه والهُدى نعْم القرينْ
صحْبةٌ كانت فكانت نسبةً   وأخو المؤمن منه لا يَبينْ.[١]

مبيناً أن نسبة المذهب إليه ليست نسبة تبعية، ولكنها نسبة تمييزية، فبينه وبين الجماعة علاقة صحبة، لا علاقة تأسيس لقواعد المذهب وفكره، لذلك لا نجد له مسألة واحدة مرسومة في الكتب الفقهية الإباضية فهم يعتدون بأنهم لا يقلدون الرجال في دينهم، بل يتوخون الحق أين كان وعند من كان، فيتبعونه يقول السالمي:

فنحن حيثُ أمَرَ القرآنُ   لا حيثُ ما قال لنا فلانُ
فالأوّلون استخرجوا ما استخرجوا   من الدليل وعليه عرّجوا
فهم رجالٌ وسواهم رجلُ   والحقُّ ممّن جاء حتما يقبلُ[٢]

(١) الخليلي، عبدالله، ديوان وحي العبقرية، ١٤٤، التراث ١٣٩٨/ ١٩٧٨م.

(٢) السالمي، الجوهر ، ج.

أي أنهـم لا يقلـدون بـل يقيدون فابن إباض وغيره مع فضلهم، ليسوا موضع تقليد، يقول الخليلي راسماً سياسة المذهب:

غـير أنـا لمْ نُقـلدهُ ولا	غـيرهُ في ديننـا بلْ نستبيـنْ
نقـبل الحقّ ونُلقـي ضـدّهُ	لا نُبالـي بأقـاص أو بنيـنْ
كم لنا عن مـالك والشـافعي	وفـتى حنـبلهـم والحنفيـنْ
كم لنا عنهـم وعن أمثـالهم	مـن رجـال العلم أحكامُ تزيـنْ
هـذه أسفـارنا ناطقـةٌ	يجتلـيها الصدقُ بين المجتلـينْ
لا نقـول ابن إبـاضٍ قـدوة	قـال حَقًّـا أو ضـلالاً فنـدينْ
معَ ما نعلمُـهُ مـن صدقِـهِ	رأينا التقيّـيدُ لا التقليدُ ديـنْ[1]

وهذه المعاني سبق إليها الشيخ العلامة أبو نبهان الخروصي[2] في كلام له «وإياك أن تلتفت إلى من قال بل إلى ما قال»[3].

وعلى كل حال، فإن الإباضية تتولى عبدالله بن إباض، كما تتولى غيره من رموز قياداتها يقول السالمي:

إنا ندينُ بتصويب الأولى نكـروا	حكومـة الحكمين حينما جُهـلاً
والراسبيَّ أوالي بعـد جملتهـم	ومـن به نسبُ الإسلام قد وُصِلاً
عنيتُ نجلَ إبـاضٍ فهو حجتُنـا	أما ترى فخرَه للمسلمين حَـلاً[4]

(١) عبدالله الخليلي، وحي العبقرية، ١٤٤.

(٢) أبـو نـبهان: الشـيخ العلامة جاعد بن خميس الخروصي، المكنّى بأبي نبهان (١١٤٧هـ-١٢٣٧هـ) مـن كبار علماء عصره، وكان شاعراً سلوكياً، لقب في عمان بالشيخ الرئيس. ينظر: دليل أعلام عُمان، ٤٦.

(٣) القنوبي، سعيد بن مبروك، الطوفان الجارف، ج٣، ق١ ، ٣٤.

(٤) السالمي: عبدالله بن حميد، قصيدة غاية المراد، شرح القصيدة، للشيخ احمد بن حمد الخليلي، مطبوع على الآلة الكاتبة، ٥٢.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول إن الإباضية في بداية نشأتهم لم يكونوا ميالين في الانتساب إلى شخصيات لتعلقهم بالأصل، وهو الإسلام في نقائه وأصالته، ولم يكن جابر ابن زيد، ولا عبدالله بن إباض وغيرهم، إلا حلقة وصل من التابعين. تصلهم بصحابة رسول الله ﷺ التي توصلهم بدورها بسيرة المصطفى ﷺ ولو شاءوا الانتساب بداية، لانتسبوا إلى إمامهم الكبير، جابر بن زيد، لكن مرور الزمن كان كفيلاً بقبول ما فُرِضَ عليهم من تسمية.

❖ الإباضية والصحابة:

يرى الإباضية أن لصحابة رسول الله ﷺ مكانة سامية، وفضلاً كبيراً على الأمة، نالوا شرف صحبته، والجهاد معه والمشاركة في تبليغ الدعوة.

ولئن وجد الباحثون أن في لهجة الإباضية الأوائل شدة في تناول الأحداث، وفي الإشارة إلى بعض الصحابة فإنما هي شدة تحاول أن تطبق قاعدة البشرية غير المعصومة.

وهم يرون أن البحث عن الفتنة بغية الولاية والبراءة غير جائز، يقول أحد علماء الإباضية السابقين، وهو الإمام أفلح بن عبدالوهاب «لا يبرأ من المسلم مطلقاً بشهادة الشهود حتى يكون حاضراً يدافع عن نفسه»[1] وهو قول يحمل دلالة الإبقاء على أصل الولاية للمسلم فضلاً عن صحابة رسول الله ﷺ

وليس صحيحاً ما يقال عن الإباضية بأنهم يطعنون في بعض الصحابة أو يكفرونهم، أو يبغضونهم، ومهما بلغت ملاحظاتهم أو نقدهم لسلوك بعض الصحابة فإنه لا يتعدى ذكر الخطأ الذي بلغهم، ولا يتخذون السب والشتم دينا عندهم، يقول السالمي:

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١، ٨٤.

نحـــنُ الأُولى نسْكتُ عمًّا قَدْ مَضَى ... ولا نعّــد الشتَم دنيـــاً يُرْتَضَـــــى

وفي صنوف طاعة الرحمـــــــن ... شُــغلَ عن الفضــولِ باللّســـانِ

فهــذه بلاُدنــــــا لا تلقـــــــى ... فــيها لسب الصِّحْــبِ قطّ نطْقــا

وكان من قولهم فيمـــا مضــــى ... لـــيس علينا فيه أمرٌ فرضــــــا

فما مضى قبـــــلك لو بســــاعةْ ... فَدعهُ ليس البحُث عـــنه طاعةْ[1]

بـــل نجد أن الإمام السالمي يرى منع البحث والتنقيب في التاريخ لأجل البراءة، إذ عده نوعا من التجسس الممنوع، يقول:

وكان من قولهـــمُ لا تبحثـــنْ ... مـــن حـــدثٍ لأجل منه تبـــرأنْ

وقد تناسوا أمــر ذاك الحـــدثِ ... من قولهم لا تبحثـــنْ لا تبـــحثِ[2]

ويعلل العلامة خلفان بن جميل السيابي[3] (ت ١٤٩٣هــ ١٩٧٣م) سبب شدة بعض علماء الإباضية السابقين إلى المشاهدة والعيان وقربهم الزمني من الأحــداث يقول «أما الأحداث التي جرت بين الصحابة فكلهم مجتهد وملتمس للحـــق، أما القدماء فكانوا منهم المشاهد للأمر وحاضره، ومنهم من كان قريبا من ذلك، وتبلغهم الحقائق بصحيح النقل أو برفيعة من العدول ونقول: حكموا بمـــا علموا وقامت به الحجة عليهم، أما اليوم فلسنا نحن مثلهم، ولا علمنا في

---

(١) السالمي: كشف الحقيقة، ٤٩ ، ٥٠.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، كشف الحقيقة، ٥١.

(٣) خلفـــان بن جميل السيابي (١٣٠٨هــ/ ١٨٩٠م ١٣٩٢هــ/١٩٧٢م) علامة كبير، ومحقق جلـــيل، من أهل سمائل، أصبح مرجعاً للفتيا له الكثير من المؤلفات في الفقه وأصوله، يمتاز بشاعرية جيدة، ينظر: دليل أعلام عمان، ٥٨.

ذلك كعلمهم، ولا نقلد ديننا الرجال، وما كلفنا الله التفتيش والتنقيب عن عيوب الناس»[١].

ويقــول هــذا العالم النزيه في إجابته عن سؤال وجه إليه حول موقف المذهــب مــن عمــر بن عبدالعزيز والحسن البصري، ومن بعض الصحابة والتابعيــن الذين انخرطوا في الفتن قال: «أما الآن وقد طال الزمن، ومضت تلــك القرون وكثرت التعصبات واختلفت النقول، فلا يلزمنا البحث عن حال مــن مضى، بل لا يجوز ذلك» ثم أردف قائلا.. «وإذا لم يكونوا هم الرجال، فمــن إذن؟ أنحــن وأمثالنا جيف الليل، ذباب النهار! فالسلامة في الكف عن الخــوض فــي الأعراض، لا سيما الماضين من الصحابة والتابعين الذين هم خير القرون»[٢].

وقــد وجهــت تهمــة الطعــن في الصحابة إلى الإباضية لأجل تساوق وضــعهم مــع الخــوارج ليؤصل انتساب الإباضية إليهم، وإلا فإن الإباضية يتورعون عن ذلك، بل يرون أن الصحابة كلهم عدول كما صرح بذلك القطب فــي قولــه. «الصــحابة ليســوا كغيرهم، كلهم عدول لما ورد في حقهم من نصوص صريحة»[٣].

إلا أنهــا عدالة ليست بمعنى أنهم جميعاً لا يخطئون وأن كل واحد منهم فوق كل نقاط الضعف، أو النقائص البشرية، أو أن أحداً منهم لم يخطئ قط.

---

(١) السيابي: خلفان بن جميل، فصل الخطاب ٢/٢٠-٢١.

(٢) المصدر نفسه، ٣٧.

(٣) أطفيش، محمد بن يوسف، الذهب الخالص، ٤٣.

ومـــا أورده الإباضية في كتبهم، ودونوه في رسائلهم، يتسم بتعظيم مقام الصـــحابة، واحـــترام حـــق الصحبة، ولكنهم يرون وجوب احترام الصحابة جمـــيعا، كما يقول الشيخ أحمد بن حمد الخليلي[1]«إن الإباضية مستعدون أن يطـــووا صحائف تلك الفتن، ولا ينبسون فيها بنت شفة، ولا يخطوا فيها حرفاً واحداً، ولكن لابد من احترام أهل النهروان، أيضاً وعدم النيل منهم حتى تعود للمسلمين وحدتهم»[2].

وقـــد يجد الباحث في كتب الإباضية القدامى ما يشي بالشدة والقسوة في تـــناول الأحـــداث ونقدهـــا، إلا أن الإباضية بمرور الزمن، يدعون إلى طي صحف الماضي، وعدم التنقيب في صفحات التاريخ.

وقـــد انعكســـت هـــذه الرؤية على هذه الفترة فالشاعر محمد بن شيخان الســـالمي[3] يصف موقف الإباضية من الفتنة عموماً ومن الإمام علي خاصة، مركزاً على أمرين:

الأول: موقف الإجلال والتقدير لشخص الإمام علي، بحيث لا سبيل إلى نكران فضله.

الثانـــي: التركـــيز على مآخذ الشاعر على الخليفة لقتله سادة النهروان، فيقول:

---

(١) وهو المفتي العام لسلطنة عمان، وعمدة الإباضية في العصر الحديث.

(٢) مقابلة مع سماحة مفتي عمان، أحمد الخليلي، مجلة جبرين، ابريل ١٩٨٤، ٣٣.

(٣) محمد بن شيخان السالمي (١٢٨٤هـ/١٨٦٧م-١٣٤٦هـ/١٩٢٦م) عالم لغوي شاعر، برع فـــي اللغة، ونبغ في الشعر، له ديوان شعر مطبوع، يعرف بشاعر البيان لجودة شعره، ينظر دليل أعلام عمان، ١٤٧.

أمـا علـيٌ فلـم نُـنكِـرْ فضَـائلهُ   فإنّهـا في الدُّجى كالوشْي في الطُّررِ
ولـو شككنا بما قد صحّ منه رمت   شكوكنا في ضياءِ الدين بالكـدَرِ
لكننا أخذتنـا غيرةٌ نقمـت   عليه فعلاً بقتلِ السّادة الغُـرَرِ[1]

ويـبدو مـثل هـذا واضـحاً في قول الشيخ الأديب حمدان بن خميِّس اليوسفي[2] مطارحاً العلامة خلفان بن جميل السيابي متسائلاً:

وفي فتى درسَ التاريخ مجتهـداً   مما أفادته من تاريخهـا الأُمَـمُ
أعني الصحابةَ والأتباعَ حيث حكى   التاريخ عنهم بما يكبو به القَـلمُ
من فتنة عَظُمت في الدينِ محنتُها   إلـى القيامة لا يخبو لها ضَـرَمُ
بما يراه من التشـديد في كتب الـ   أصْـحاب في تلكم الأحداث قد حكموا
وتارةً يجد الأعذارَ قد بسطـتْ   راحاتِها لهُم فانجـابتِ الغُمَـمُ[3]

فأجابه الشيخ خلفان السيابي بقوله:

والقول في فتن نيرانُها اضطرَمَتْ   بيـن الصحابة حتى الآن تضطرمُ
فالخطب سهل بحمد الله قد برئـتْ   منه يداك فيبرا مقـولٌ وفَـمُ
فتلكمُ أمّةٌ من قبلكـم سـلفت   عليها ما كسبت يجزون فعلهُـم

---

(١) انظـر هـذه القصـيدة فـي عقد الأثر من فتاوى ذوي البصر، جمع وترتيب علي بن جبر الجبري، مخطوط، رقم ٢١٦ مكتبة خاصة، صورة لدى الباحث، ٤٧.

(٢) حمدان بن خميّس اليوسفي (ت ١٣٨٤هـ) نحويّ بارع، وشاعر متمكن، وقارئ مجوّد، لقب بسـيبويه الثاني، صاحب خط بديع، تفنّن في الشعر، ينظر الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ١/٢٩٨.

(٣) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٤٧.

لا يُسألون هُمُ عن فعلكـم وكـذا عـن فعلهم أنتُم لا تسألونهُـمُ[1]

وممـا نلحظه أن التساؤل والإجابة حكيا بأدب جم، مع أولئك الصحابة الكـرام، ملتزميـن موقف الاحترام والتقدير، متسائلين عما يجدونه في بعض كتـب المذهب من التشديد في الحكم على تلك القضية والمواقف الصادرة من بعض الصحابة مما حيّر عقول أولي الأبصار، وهذا هو الشيخ خلفان السيابي بـنادي مولاه، متعجبا مما جرت به المقادير الإلهية، للاختلاف الحاصل بين الأمة الواحدة، حيث يقف العقل حائراً مُندهشاً:

إلهيَ إنّ الاختلافَ الذي جـرى به مبرُم التدبيرِ حـارَ له العقلُ[2]

وحيـن سـأله الأديب حارب بن محسن السيابي عن فتنة افتراق الأمة أجـاب بأبيات وضّح فيها المنهج السليم، والطريقة المثلى التي تجنب صاحبها الوقـوع في مزالق خضم الفتنة، استطاع العلامة خلفان السيابي أن يوائم في إجابـته بيـن الفكـرة والعاطفة، إذ تدفقت عاطفته بعد أن أهاجته أشجان تلك الفـرقة فـبدت فـي أبياته لواعج الأسى والحسرة، على ما أصاب الأمة من الوهن، نتيجة الفرقة والشتات داعياً إياها إلى لم الشمل فيقول:

سألت عن الصحب الكرام وما جرى هـناك مـن الأحداث فالخطْب فادحُ
بـذاك جرى في لوحه قلمُ القضـا وما اللهُ قاضيه فما عنه جـامحَ
تحزبتِ الأحزابُ من بعد أحمـد وكلّ إلى تحقيق مـرآه طامـحُ
وما كان دينَ الله رثّ ولا وهـى ولكن وهت عنه القلوبُ القـوارِحُ

---

(١) السابق، ١٥٣.

(٢) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٤.

وما كان دِيَن الله منفصِمَ العُــرى ولكنّها الوثقى الشّدّادَ الصّحــاحُ
وما كان دِيَن الله مفترقَ القــوى ولكن قواهُ شامخـــــاتٌ طوامحُ
فواأسفا يا حســـرتا حَزَنَي عــلى تشتُّت شَمْلِ الدينِ والدّمــعُ سافحَ[1]

ويـــنادي أمة رسول الله ﷺ في تسعة أبيات متوالية مكرراً قوله «يا أمة المخـــتار» وهذا التكرار له دلالته الأسلوبية، التي تتبئ عن رغبة الشاعر في اســـتغلال المحبة العظمى لرسول الله ﷺ وما يترتب عليها من إتباع ما يحب وترك ما يكره، ومنها هذه الفرقة الحاصلة:

ويا أمّةَ المختـــار هَلا تآلفــــي على كِلْمةِ التوحيد والحقّ واضـــحُ
ويا أمةَ المختــارِ هلاّ تعاطفـــي لودّ وإشفاق طوتــه الجـــوانحُ
وحســبكِ مــن تشــتيت ديــنك خطــةُ علــيها مضى الصحب الكرامُ الطحاطحُ
تواخَوا تصافوا بل تواصوا تواصلوا على كلمة التّوحيد بِرّوا تناصحوا[2]

وممـــا يتصـــل بهـــذه المسألة موقف العلامة حمد بن عبيد السليمي (ت ١٣٩٠هـــ) حيـــن سأله العلامة سالم بن حمود السيابي (ت ١٤١٠هـــ) عن موقف الإباضية من الإمام علي كرم الله وجهه فيقول السائل:

أبو الحسنيـــن حيدرة المفـــدى خضَمُّ العِلْمِ حَسبى هـــل هـــداهُ
علمنا فضله والزهـــد فيــــه ولكن البَـــلا حتمـــاً دهـــاهُ
فماذا القول فيـــه أبا عبيـــدِ وهذي فتنـــةٌ عمّت ســـواهُ[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٣٣٩.

(٢) المصدر السابق، ٣٤٢، ٣٤٣.

(٣) موسى بن عيسى البكري، مجموعة أسئلة واجوبة مخطوطة ، ٤٢-٤٣.

لكن الشيخ السليمي رأى أن السكوت أسلم حين قال:

قضاءُ نـــازلٌ والقـــــولُ فيـــه ... مضـــرٌ هـــــازلٌ فيمـــــا أراهُ
وما ولَغتْ يدي بدمــاء قـــوم ... وإنـــي ساكـــت عمّـــا وراهُ
قضاءُ الله عم الكـــون طـــراً ... ولا نفـــعُ لأمر قـــد قضـــاهُ
فلا تحفل بما وســـع البرايـــا ... وحسنُ الصّمت قولي منتهـــاهُ[1]

والشاعر أبو مسلم البهلاني، يبين نهاية القول في صحابة رسول الله ﷺ مشيداً بهم معترفا بعجزه عن بلوغ ما يفي مقامهم، ولكنه يذكر حقيقة أخرى، فهـم بشـر مكلفون ومَدْحهم منوطٌ باستقامتهم على منهجِ رسولِ الله ﷺ يقول الشاعر:

نهايـــةُ القـــول فيهـــم أنّهم بشرٌ ... فـــازوا بما لم ينله ســـائرُ البشر
يـــا صحبَ أحمدَ يا أنصارَ حجتـــهِ ... والحائزين مقام القـــرب والنظَر
ما قدر مدحي وقول الله يمدحكُـــمُ ... لولا المحبةُ واستـــمدادُ مفتقـــر[2]

ويقول:

وهُم وإن شرفوا من أجلِ صُحْبته ... فحكم تُكليفهم كالحكمِ في البشَـرِ
ومدحه لهم وفـــرعُ استقامـــتهـــم ... في طاعةِ الله لا مدحاً على الغيـَرِ[3]

---

(١) السابق، ٤٤.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ١٩٢.

(٣) المصدر نفسه ٢١٤.

❖ الإباضية والخوارج:

إن مـــن يتتـــبع مصطلح «الخوارج» يجد أنه كان يستخدم في اتجاهين متضـــادين، ففـــي حيـــن استخدم قصد اللمز والذم عبر الربط بين الخوارج والمارقـــة، نجـــد أن المُحَكِّمَـــة لـــم يكونوا يأنفون من إطلاقه عليهم، ليغدو المصطلح دالاً على الثناء والتمدّح، مما يدل على أنه لم يكن يستخدم بصورته التي استقر عليها لاحقاً، كما يتضح ذلك من عبارة عبدالله بن إباض[١].

فكلمـــة «الخوارج» حين أطلقت على المُحَكِّمة لم تكن تحمل بُعداً سلبياً، إذ كان خروجهم جهاداً في سبيل لله، وثباتاً على الحق، ورفضا لتحكيم الرجال وإنكـــاراً له ، فمعاويـــة فـــي نظرهم باغٍ، وعليّ – كرم الله وجهه– انتقضت بيعـــته، وبذلـــك فإنّ خروجهم لا يعد خروجا سياسيا في نظرهم وعلى فرض خروجهم عن الإمام علي، فإنهم لم يكونوا وحدهم في هذا الميدان، وكان أولى بهذه التسمية معاوية فهو الخارج على الإمام الشرعي.

وهكذا فإن مصطلح «الخوارج» بدلالته الحادثة التي يُفْهمُ منها الخروج الدينـــي لـــم تكـــن معهـــودة بدايـــة «وإنمـــا هي انتشرت بعد استشراء أمر الأزارقة»[٢].

يؤكـــد هـــذا القول أحد الباحثين قائلا: «إنّ اسم الخوارج لم يستخدم في الفترة الأولى على الإطلاق، فأحد الأسماء الذي كان متداولاً لفترة طويلة، هو «الحرورية»، والآخر هو «المُحَكِّمة»، وأول تاريخ لاستعمال اسم «الخوارج»

---

(١) عـــبدالله بـــن إبـــاض، ســـيرته، كتاب السير والجوابات، ٢، ٣٤٢ وينظر: ناصر السابعي، الخوارج والحقيقة الغائبة، ١٤٨.

(٢) أطفيش، إبراهيم، الفرق بين الإباضية والخوارج، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ٩.

نــراه فـــي المراسلات التي يظن أنها حقيقية، بين زعيم الإباضية المتأخرة، والخلــيفة عبدالملك بن مروان، حيث استخدم الخليفة اسم «الخوارج» تعبيراً عن الثوار، دون أن يشمل معهم الإباضية محبي الإسلام»[١].

ويفــترض هــذا الباحث أن اسم «الخوارج» أصبح يستخدم تعبيراً دالاً علـــى مجموعـــة من الفرق التي تعتبر فاعل الكبيرة كافرا يجبُ إقصاؤه عن الجماعـــة[٢] لأن كلمة «الكفر» عند الخوارج تترتب عليها أحكام، مما يخرج الإباضـــية مـــن هـــذا المصطلح لأنهم لا يقولون بتكفير مخالفيهم ولا بتكفير مرتكب الكبيرة، على الوجه الذي ذهبوا إليه.

ومن ذلك نتبين أن «المُحَكِّمة» الأولى غير «الخوارج» وعليه فإن صلة الإباضية بالمُحَكِّمة لا يعني التقاءهم بالخوارج البتة، وما قول الخوارج بإنكار التحكـــيم ورفـــض القرشية مبررا كافيا لحشر الإباضية معهم، ذلك أن تقارب الفـــرق فـــيما بينها، والتقاءها على بعض المبادئ لا يعني بحال من الأحوال انتســـابها إلى بعضها، يقول الخليلي: «ولا يعني تقارب المذاهب أن مصدرها واحد، فالإباضية يتفقون مع الخوارج في بعض الآراء، ويتفقون مع الأشاعرة من أهل السنة في بعض الآراء ويتفقون مع المعتزلة في بعض الآراء، أو هل يقال: إنهم معتزلة، أو أشاعرة، أو غيرهم لمجرد اتفاق الآراء»؟[٣]

فالـــتقاء الإباضـــية مع الخوارج في بعض آرائهم، ليس دليلاً على أنهم مـــنهم «إن الفـــارق بيـــن الإباضية والخوارج، إنما هو في الغلو والاعتدال،

---

(١) مونتغمري وات، الجماعة والفرق، مجلة الاجتهاد البيروتية، م٥، ع/٢٠، ١٩٩٣، ٢١.

(٢) المصدر السابق، ٢١.

(٣) أحمد بن حمد الخليل: حوار مسجل، ١٩٨١/٤/١٥ انظر عمر، دراسات في الفكر الإباضي، ٨٦.

فالإباضية معتدلون، بينما «الخوارج» غلاة، لقد عرف الإباضية في اعتقادهم وفي سلوكهم وفي سلمهم وفي حربهم، أنهم من أعدل الطوائف»[١].

إن إطلالـــة سريعة على فكر الإباضية، من خلال مصادر إباضية، تمد الباحثيـــن بالمعلومـــات الأساسـيـة التـــي توضح البعد الفكري بين الجانبين، الخارجي والإباضي، وذلك يحتاج إلى قراءة متجردة، لا تنظر إلى الموضوع مـــن خـــلال حكم سابق، وإنما بالتأمل في أصول المذهب، تستقرئ الأحداث التاريخية بشمولية، متوخية الموضوعية، ومتخذة الوصول إلى الحقيقة هدفا.

مـــا الـــذي عابـــه جمهـــور الأمـــة، ومنهم الإباضية كما سنرى، على الخوارج؟ لقد عابوا عليهم غلوهم في الدين وشططهم في الحكم على مخالفيهم من المسلمين، فهل ينطبق ذلك على الإباضية في تاريخهم الطويل؟

لقـــد وقـــف الإباضية في وجه الخوارج فكرياً وسياسياً وعسكرياً، ومن يطلع على كتب الإباضية منذ القرن الأول الهجري وإلى اليوم، يجد ذلك جلياً «فالإباضـــية قد حكموا بضلال الخوارج وفسقوهم بل وحاربوهم[٢] ولقد جاء الـــرد علـــى الخـــوارج في كتابات الإباضية القدامى، مما يفهم أن الإباضية والخـــوارج على طرفي نقيض»[٣] ونتبيّن موقفهم من الخوارج من النظر في مجموعة من النصوص التي أثبتها الإباضية في كتبهم ورسائلهم قديما وحديثا، يقـــول عـــبدالله بـــن إبـــاض «إنـــا بـــراء إلى الله من ابن الأزرق وصنيعه وأتـــباعه..»[٤] وهـــذا سالم بن ذكوان الهلالي[٥] يشير إلى بدعة ابن الأزرق

---

(١) عمربا، دراسات في الفكر الإباضي، ٨٦.

(٢) سعيد بن مبروك القنوبي، السيف الحاد، ٤٢.

(٣) أحمد بن حمد الخليل (سماحة المفتي) حوار مسجل بتاريخ ٨١/٤/١٥.

(٤) عبدالله بن إياض، رسالته، البرادي ، ١٦٥.

(٥) سالم بن ذكوان الهلالي: من أهل توام (البريمي حاليا) أحد مشاهير العلماء بعمان، عاش في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجريين، كان كاتب جابر بن زيد، انظر دليل أعلام عمان، ٧٦.

وأفعاله، ونجدة وأصحابه، وغيرهم من الخوارج، الذين كفّروا مخالفيهم واستحلّوا منهم ما يستحل من المشركين، واسترسل في ذكر بدعهم وما عابه المسلمون عليهم قائلاً: «ليس من رأينا بحمد الله الغلوّ في ديننا، ولا الغشمُ في أمرنا، ولا العدا على من فارقنا»[١].

ونجد الشيخ محمد بن محبوب[٢] من علماء القرنين الثاني والثالث الهجريين يرد على هارون بن اليمان حين أفتى بتشريك من قال بالتشبيه[٣] بينما نجد الشيخ أبا قحطان خالد بن قحطان[٤]، وهو من علماء عمان في القرن الثالث الهجري يناقش الخوارج في بعض آرائهم، ويرد على بعض مقولاتهم، كقوله: «فإن قالت الخوارج السبيُ من أهل القبلة والغنيمة حلال، واحتجوا على ذلك بعلي وأبي بكر، فقد كذبوا على عليّ وعلى أبي بكر»[٥].

ويشير إلى ما أخذ على الخوارج: «ثم إن الخوارج.. من مثل نافع بن الأزرق، ونجدة بن عامر، خالفا المسلمين في سيرتهما بعد أن كانا على دين

---

(١) سالم بن ذكوان الهلالي، رسالته، انظر ملحق كتاب د. محمد ناصر، منهج الدعوة، ٣٦٥.

(٢) محمد بن محبوب بن الرحيل بن هبيرة القرشي، من علماء عمان في القرن الثاني الهجري ومطلع القرن الثالث منه، كان رأس علماء الإباضية بالمشرق بعد أبيه، توفي بصحار، الثالث من شهر رجب الأصم سنة ٢٦٠هـ، ينظر دليل أعلام عمان، ١٥٠.

(٣) محمد بن محبوب، السير، مخطوط، ج١، ٢٩٧.

(٤) هو العلامة الفقيه أبو قحطان خالد بن قحطان الهجاري الخروصي، من علماء النصف الأول من القرن الرابع الهجري من مؤلفاته كتاب «الجامع» المسمى «جامع أبي قحطان»، يوجد منه قطعة بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، سلطنة عمان، تحت رقم (٣٦). ينظر: البطاشي: سيف بن حمود، إتحاف الأعيان، في تاريخ بعض علماء عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ٢٦٩.

(٥) أبو قحطان، خالد بن قحطان، سيرته، ضمن كتاب السير والجوابات، ١، ١٠٩.

المسلمين، استحلا استعراض أهل القبلة بالقتل، وجعلوهم مشركين، واستحلا غنيمة أهل القبلة وسبي ذراريهم»[١].

ويقول أبو الحسن البسياني[٢] من علماء المذهب في القرنين الرابع والخامس الهجريين، «وتتابعت خوارج الجور على سبي أهل القبلة، وتسميتهم بالشرك ففارقهم عبدالله ابن إباض وأنكر عليهم وبيّن ضلالهم، والمسلمون معه، ممن كان في عصره، مشهور فضلهم، خطأوا الخوارج وبّينوا ضلالتهم ولم يرضوا لأنفسهم بالسكوت، وأنكروا عليهم وعلى جميع الجبابرة ومن شايعهم ودان بطاعتهم»[٣].

ومما ورد من الأحكام الصادرة عن أعلام الإباضية في الخوارج منذ القرن الأول وما تلاه يستدل على أن البعد الفكري الإباضي، والمنطلق العقدي له، لا يلتقي أبداً مع فكر الخوارج وعقيدتهم وسلوكهم العملي، يقول الإمام السالمي:

ومالُ أهل البغي لا يحلّ	وإن يكنْ قومُ له استحلّوا
خوارجٌ ضلت وصارت مارقهْ	من دينها صفريةٌ أزارقهْ
فحكموا بحكم المُشركينا	جَهلاً على بغاة المسلمينا
وأمّةُ المختَار فارقتهمُ	وضلّلتهم وفسّقتهمُ
ووردت فيهم عن المختارِ	جملةُ أخبارٍ مع الآثارِ

---

(١) المصدر السابق، ١١٩.

(٢) هو الفقيه العلامة، صاحب التصانيف المفيدة، أبو الحسن على بن محمد بن علي البسيوي الأزدي، اليحمدي، من كبار علماء عمان وجهابذة فقهائها في القرن الرابع الهجري، ينظر: البطاشي: إتحاف الأعيان، ١/٣٠٠، دليل أعلام عمان، ١١٩.

(٣) أبو الحسن البسيوي، سيرته، ضمن كتاب السير والجوابات، ٢، ٨٥.

وفيهـم المـروقُ يعرفنـــــا ومنهـم لا شـكّ نبـــرأنّـــا[1]

والباحــث يــرى أن وضع الإباضية في زمرة الخوارج ناتج عن أمور ثلاثة:

- الجهل بالمصادر الإباضية وفكرهم وأرائهم.
- التعصّب الأعمى وتضليل الحقائق.
- تــرديد مـــا أملته السياسة الأموية والعباسية، بغية تشويه صورة الإباضية باعتــبارهم كــانوا شــوكة فــي حلوقهم، نظراً لأنهم كانوا يمثلون الاتجاه المعـــارض لسياســتهم وحكمهم إذ أن الإباضية يرون جواز الخروج على الظلمة عند القدرة على ذلك «وهذا القول لم ينفردوا به بل وافقهم على ذلك جمهور الأمة»[2].

وقد سجل عدد من الباحثين المنصفين آراءهم بكل جرأة وإنصاف، بعد أن اطلعوا على الحقائق، فلم تمنعهم الموضوعية والأمانة العلمية من الإشارة إليها، فجرت على ألسنتهم وأقلامهم أحكام ساقوها في خضم دراساتهم.

ومــن هــؤلاء الذين توصلوا إلى هذه النتيجة الدكتور عوض خليفات[3] والدكــتور عمــربا[4] والدكتور عبدالحي محمد قابيل[5] والدكتور عبدالعزيز

---

(١) السالمي، جوهر النظام، ٣، ١٥٣.

(٢) القنوبــي: ســعيد بن مبروك، السيف الحاد، ٤٣، وانظر هنالك من وافق الإباضية على هذا القول.

(٣) الأصول التاريخية للفرقة الإباضية ، ٥٣.

(٤) دراسات في الفكر الإباضي، ٦٩.

(٥) الإباضية وآراؤهم الكلامية، ١٢

المجذوب[1] وغيرهم. وكلهم يؤكد أن الإباضية «ليسوا خوارج كما تزعم بعض كتب المقالات والملل والنحل، وكما يدعي بعض الكتاب المحدثين الذين قلدوا هذه المؤلفات دون تدقيق وتمحيص»[2].

وعليه فإن الإباضية لا يجمعهم مع الخوارج أي جامع، ولا يربطهم بهم أي رابط في معتقدهم وسلوكهم، والإباضية تبرأوا منهم، ووقفوا موقفا مبايناً لهم، يقول شاعر العرب أبو مسلم البهلاني:

تحزّبت الأحزابُ بعدَ محمد	**فكلٌّ إلى نهج رآه يصيرُ**
وقرّت على الحقّ المبينِ عصابةٌ	**قليلٌ وقلّ الأكرمين كثيرُ**
هم الوارثون المصطفى خير أمةٍ	**لمدحِهمُ آيُ الكتاب تشيرُ**
أولئك قوم لا يزال ظهورهم	**على الحق ما دامَ السماءُ تدورُ**
على هضبات الاستقامة خيّموا	**إذا اعوج أقوامٌ وضلّ نفيرُ**
تنافر عنهم رُفّضُ وخوارجٌ	**وحشويةٌ حشوَ البلاد تمورُ**
رأوا طرقاً غير الهدى فتنافروا	**إليها وبئستْ ضلّةٌ ونفورُ**
لهم نصبٌ من بدعةٍ وزخارفٌ	**بها عكفوا ما للعقول شعورُ**
تدعّهم أهواؤهم في هلاكِهمْ	**كما دُعَّ في ذلّ الإسار أسيرُ**[3]

وأخيراً فإن الخوارج الذين انتقدهم الإباضية على ما تقدم، وعبر ما سرده الباحث من بعض أقوال أئمة المذهب وعلمائه بحقهم، واستئناساً بما نقل عنهم من أحكام أخرى نسبت إليهم، ومنها القول بعدم وجوب الإمامة عند

---

(١) الصراع المذهبي بافريقية، ١١٠، ١١١.

(٢) عوض خليفات، الأصول التاريخية، ٥٣

(٣) البهلاني، أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢٠٨.

بعضـــهم، وعدم وجوب تطبيق الرجم، والقول بجواز جمع المرأة مع عمتها، كمـــا روى ذلك ابن قتيبة[1] يستطيع الباحث أن يؤكد أن الإباضية يعارضون الخـــوارج في كل ما تقدم، فهم يقولون بوجوب الإمامة والرجم عندهم واجب نظرياً وعملياً، ولا يرون جواز الجمع بين المرأة وعمتها[2] وعلى ذلك لم يعد هـــناك ما يربط بين الخوارج والإباضية، سوى القول برفض التحكيم، وعدم حصر الخلافة في قريش.

❖ ركائز الفكر الإباضي:

يعـــتمد الإباضية في فكرهم على أصول وثوابت، شكلت المنطلق الذي يمـــيزهم عـــن غـــيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى، وتتمثل هذه الأصول باختصار فيما يلي:

* أصل التشريع عند الإباضية، القرآن الكريم، ثم السنة النبوية الشريفة، ما لم تتعارض مع نص قطعي الدلالة، ثم إجماع الأمة، فالقياس، يقول السالمي:

الأصل للفقه كتـــاب البـــاري ... إجمـــاع بعد سُنّـــةِ المختـــارِ
والاجتهاد عنـــــد هذي منعـــا ... وهـــالك مـــن كان فيها مُبدِعَـــا

* حقيقة الإيمان والإسلام قول وعمل، وهي عندهم ثلاث مراحل:

١- الاعتقاد الراسخ في القلب.

٢- التصريح باللسان، ترجمة عمّا في القلب.

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ٢٤١، ٢٥٠.

(٢) السالمي: جوهر النظام، ١، ١٧٧.

٣- العمـل بـالجوارح، قـولا وفعلا، تصديقاً لاعتقاد القلب، ومنطوق اللسان.

* تقـوم العقيدة عند الإباضية أساساً- على التنزيه المطلق لله ﷻ، وكل ما أوهـم تشبيها من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية يجب تأويله بما يناسب المقـام ولا يؤدي إلى التشبيه، وأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته واحد في صفاته.

* الأخذ بالأحوط في مسائل أصول الدين، والتوحيد وتتمثل في أمرين:

أ- تنزيه المولى عن التجسيد والتحيّز، والتشبيه فنفوا الرؤية.

ب- قـالوا بالخلود الأبدي، ثوابا وعقابا، فمرتكب الكبيرة إذا مات مصراً على معصية لم يتب منها فهو مخلّد في عذاب الله.

* وممـا يتصـل بـالوعد والوعيد والإيمان والعمل، إنكار أن تكون الشفاعة موعودة لأهل الكبائر، لأنها جزاء بلا عمل، وثمرة بلا جهد.

* ومـن أصولهم أن مرتكب الكبيرة - منهم أو من غيرهم- كافر كفر نعمة، أخذا من كتاب الله ومن سنة رسوله ﷺ ، مع بقائه على الملة وعدم خروجه من دائرة الإسلام، ولذلك فالكفر عندهم كفران:

أ- كفر شرك أو جحود أو مساواة.

ب- كفـر نعمـة، أو كفر فسوق، أو كفر نفاق، وموجبه ترك فرض من فرائض الدين، أو انتهاك حرمة من حرمات الله، مع عدم الإخراج من الملّة، ودون التجريد من الحقوق.

* اعتـــبار باقي الطوائف الإسلامية الناطقة بالتوحيد إخوة في الله لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم:

فمـــن أتـــى بالجمـــلـــتين قلنـــــا إخواننا وبالحقـــــوق قمنـــــا[1]

* أفعـــال العـــباد خلق لله تعالى، وفي نفس الوقت كسب للإنسان، وعلى ذلك تدور مسألة حرية العبد وقدرته على الاختيار ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾.

* يـــرى الإباضـــية أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله والله خالق كل شيء، ووصفه لله تعالى بذلك فهو عندهم مخلوق.

* مـــن مـــبادئ الفكر الإباضي، الولاية والبراءة، أو ولاية الشخص وبراءة الشخص بحكم الظاهر.

* ومـــن أصـــول الإباضية التي ميزتهم عمن سواهم من الطوائف الإسلامية الأخـــرى، مســـألة «الإمامـــة» ونوع الحكومة الإسلامية وطريقة اختيار الحـــاكم، وشروطه، فعند الإباضية تعد الإمامة منصب تكليف لا تشريف، يختار المسلمون لتولي هذا المنصب أكفأهم، وفق شروط ومقاييس مستنبطة من الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين، دون تقيد بشخص أو بجنس أو بقبـــيلة أو بأسرة، بل المؤهلات الشرعية، من الكفاءة والقدرة والأفضلية، هي القياس.

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، كشف الحقيقة، مخطوط، ٥١.

هذه هي أهم ركائز الفكر الإباضي التي سيتم بحثها بشيء من التفصيل ومعرفة أثرها عند الشعراء العمانيين في هذه الفترة[1].

---

(١) لمعرفة هذه الأصول: ينظر المصادر التالية:

١- عمرو بن فتح النفوسي (أبو حفص) (ت ٢٨٣هـ) أصول الدينونة الصافية ت: حاج بن أحمد بن حمود، مراجعة: مصطفى بن محمد شريفي ومحمد بن موسى باباعمي ط١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م مطابع النهضة، سلطنة عمان.

٢- الوارجلاني: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، الدليل والبرهان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، مطابع سجل العرب، القاهرة.

٣- الكندي: أبو بكر أحمد بن عبدالله بن موسى، المصنف، الجزء العاشر، وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٤- أبو عمار، عبدالكافي، الموجز، تحقيق ودراسة د. عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٨م.

٥- الجيطالي: الإمام أبو طاهر، إسماعيل الجيطالي، قواعد الإسلام، صححه وعلق عليه، بكلي عبدالرحمن بن عمر، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر ، ١٩٧٦م.

٦- السالمي: عبدالله بن حميد، مشارق أنوار العقول، صححه أحمد بن حمد الخليلي، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ط٢، ١٩٧٨م .

الفصل الثاني

الظواهر الكبرى في الشعر الإباضي

أثر الفكر العقائدي

- الذات الإلهية.
  1. التوحيد والتنزيه.
  2. الرؤية.
  3. الصفات.
- المعاد واليوم الآخر.
  1. حكم مرتكب الكبيرة.
  2. الشفاعة.
  3. الصراط والميزان.
- الولاية والبراءة «الجانب الاجتماعي والبعد العقائدي».
- خلق القرآن.

الذات الإلهية:

١- التوحيد والتنزيه:

«يستمد الإباضية آراءهم العقائدية من أصول ثابتة مصدرها القرآن الكريم، وسنة المصطفى ﷺ كما تقدم. وتقوم عقيدتهم أساساً على التنزيه المطلق لله ﷻ، فكل ما أوهم التشبيه من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الثابتة، يجب تأويله بما يناسب المقام، ولا يؤدي إلى التشبيه»[١] ودستورهم في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٢].

ومن جانب آخر، فإن العقيدة عند الإباضية تقوم على ركنين أساسيين هما:

- الاعتقاد الصحيح
- والعمل بمقتضى ذلك الاعتقاد.

وأطلقوا على ذلك مصطلح «جملة التوحيد»، «وهو اصطلاح خاص لا يوجد عند غيرهم من علماء الأمة الإسلامية»[٣] يقول السالمي:

وبعدُ فالدينُ لا عذرٌ لجاهلهِ	إن كانَ من بعد تكليف به جَهِلا
وأوّلُ الفرضِ من تأصيله جُمَلٌ	ثلاثةٌ فزتَ إن تستحضرِ الجملا[٤]

---

(١) علي يحيى معمر، الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، مكتبة وهبة، ٤٩.

(٢) سورة الشورى، آية ١١.

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، الجملة وتفسيراتها، ٣.

(٤) السالمي: عبدالله بن حميد، قصيدة غاية المراد، المجموعة القيمة، صححها وعلق عليها، أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، مكتبة الغبيراء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٥، ١٤١٨هـ/١٩٩٨، ٢٢.

فالجملـــة لهـــا أركـــان ثلاثة وهي: شهادة أن لا إله إلا الله، وما يندرج تحـــتها، وأن محمـــداً رسول الله، وما تحتوى عليه، وأن ما جاء به محمد من عند الله هو الحق اليقين(١).

وقـــد وضع علماء الإباضية لهذه الجملة تفسيرين، أطلقوا عليهما تفسير الجملـــة، الأول تفســـير اعـــتقادي، ويدخل فيه جميع مستلزمات الإيمان بالله وصفاته، ورسله، وكتبه، واليوم الآخر، والحساب والعقاب والجنة والنار وما إلى ذلك.

أما الثاني فهو تفسير عملي، حيث لا يكتفي الإباضية من الإنسان للدلالة علـــى حقيقة إيمانه وصدق إسلامه، أن يأتي بمجرد كلمات قد ينطق بها لسانه ولا تـــترجمها جوارحـــه(٢)، فالعمل عندهم ثمرة الإيمان ودليله الحقيقي، وهو نتـــيجة حتمية للقيمة المعنوية التي يحدثها التصديق بالقلب، في نظرة شمولية لأبعـــاد العقيدة والربط بينها وبين العمل، ويردون على من يفرق بين الإيمان والعمل، فقد فقالوا في مثل هؤلاء «حلوا عُرى الإسلام، وأبطلوا فائدة الحلال والحرام، وأرضوا الله بقول لا إله إلا الله، ولو طمسوه بالآثام، وأوهنوا دعوة الأنبياء عليهم السلام، فمن لم يصدق قوله فعله فهو كاذب»(٣).

---

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، مطبوع على الآلة الكاتبة، ٣.

(٢) انظر: الخليلي، أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٤.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، نثار الجوهر، ٤٤/١ .

ولعـل الـناظر إلـى حالة الأمة الإسلامية اليوم، يجد أنهم «يصدقون بالقلب، ولكنهم لا يعملون بمقتضى تصديقهم في السلوك، فيجري هذا السلوك على غير مقتضى الاعتقاد»[١].

وهي مسألة تنبَّه لها الإباضية منذ القدم، احترازاً منهم عن الاتكال على التصـديق القلبـي فحسـب، فلابد من أن يعاد إلى الأذهان «ربط الصلة بين الإيمان بالعقيدة، وبين كل نوازع المؤمن إلى الفكر والعمل»[٢].

ومـع ذلك فإنهم يرون أن جملة التوحيد رباط مقدس، يربط بين مختلف طوائـف الأمـة، وأن المذاهب التي افترقت إليها الأمة لا تؤول إلى تضليل أحدهمـا الآخر، فجميعهم متعلق بالأصل، مستمسك بالعروة، تجمعهم كلمة لا إلـه إلا الله، محمد رسول الله، وتأثراً بهذا المفهوم نجد العلامة الشاعر خلفان بن جميّل السيابي يقرر هذه المعاني قائلاً:

وما افترقـوا في دينهِـم لمذاهب ... تـؤولُ إلى التّضليل تلكم مقـابحُ

وقد كانَ فـي بعضِ القضايا تخالفٌ ... لديهـمْ فـلا حقـدٌ بل الودّ نـافحُ

وتلـكَ اجتهاداتُ لأحكامِ ربهِـمْ ... ومـا أحدٌ منهم عن الجذْر جـانحُ

وحسبُهم في الدين جُمـلةُ دينهِـمْ ... إليها دعا المختارُ فيها التنـاصُحُ

هي العروةُ الوثقى فمستمسكٌ بها ... بـلا شكٍّ ناجٍ إنْ تليهـا صَـوالحُ

ألا فاقرأوا مَنْ كانَ باللهِ مؤمنـاً ... ويكفر بالطاغوتِ فالحكـمُ واضِحُ

وما كانَ يدعو المصطفى كلَّ من دعا ... إلى غـيرِ هـذا مـنْ أجابَ فصالحُ[٣]

---

(١) د. عبدالمجيد عمر النجار، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، ٢ عوامل الشهود الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ٢٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ٢٢٢.

(٣) السيابي، خلفان بن جميل بهجة المجالس، ٣٤٣، ط٢، التراث، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

ويتجذّر لدى أبي مسلم البعد العقائدي في الربط بين الإيمان والعمل وبيان حقيقة التوحيد، فيؤكد تأكيداً جازماً أن الإيمان ليس بالمظاهر في قوله:

بيضُ العمائم لا تُجْدي إذا انكدرتْ ... بيضُ القلوبِ وللإيمانِ عُنْوانُ[1]

فعنوان الإيمان تتم ملاحظته من خلال الأعمال التي تترجم ذلك إلى حقيقة واقعية، وفي ذلك يقول السالمي:

إيمانُنا القولُ والتصديقُ معْ عملٍ ... فالقولُ مرَّ فصدّقهُ وكُنْ عَمِلاَ

بما عليك من الإيمان مُفْتَرَضٌ ... والنّفْلَ إن تستطعْ فافعله مبتهلاً[2]

٢- الرؤية:

ومن المسائل المتعلقة بالتوحيد، التي بحثها الإباضية باستفاضة، مسألة الرؤية، فهم يعتقدون أن رؤية الباري مستحيلة في الدنيا والآخرة، لما يترتب على القول بها عندهم من أحكام، كما يقول السالمي:

ورؤيةُ الباري من المحالِ ... دينا وأخرى احكم بكل حال

لأنَّ من لازمِها التميُّزا ... والكيفَ والتبعيضَ والتحيُّزاَ

في جهةٍ تقابلُ الذي نَظَرْ ... فهذه وما أتى بها السُّوَر

من قول لا تدركهُ الأبصارُ ... ولن تراني فانتفَى الإبْصَارُ

لأنّه مَدْحٌ له ولا يَصِحْ ... زوالُ ما بهِ الإلهُ مُمتَدِحْ[3]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخ، ٢٤٢.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، قصيدة غاية المراد، ضمن كتاب، المجموعة القيمة صححها وقدم لها وعلق عليها أبو إسحاق أطفيش، ٢٤.

(٣) السالمي: عبدالله بن حميد، بهجة الأنوار، ٨٢.

ولا ريب أن كلا من المثبتين للرؤية والنافين لها يعتمدون على نصوص من القرآن والسنة، تؤيد مواقفهم، وقد أصبحت هذه النصوص منطلقاً لكل من الطرفين، لاحتمالها تأويلات مختلفة، فمنهم من وقف عند ظاهر النص، ومنهم مـن أوّل بغـية التنزيه ونفي التشبيه، وهدف الجميع واحد، دون أن يتخذ من ذلك ذريعة لتكفير من قصدوا تنزيه الله عن طريق التأويل[1].

وهذه النظرة العقائدية قال بها الإباضية منذ نشأتهم الأولى، اعتماداً على أقـوال كثير من الصحابة رضوان الله عليهم، وأخذاً عن حبر الأمة على وجه الخصوص، كما يدل على ذلك ما ورد من نصوص في مسند الإمام الربيع بن حبيب[2].

وكان موقفهم هذا «واضحاً شديد الوضوح في النصف الثاني من القرن الأول، وقـد ناقشـه بعض أئمة الإباضية وتأيد فيها موقفهم بتأييد بعض كبار الصحابة كعائشة أم المؤمنين، وعبدالله ابن عباس»[3].

وأوضـح نـص يعـتمد عليه الإباضية في نفي الرؤية قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[4].

---

(١) الغزالي: محمد، عقيدة المسلم، ٤٣، ٤٤.

(٢) هو: الإمام المحدث الربيع بن حبيب بن عمرو الفراهيدي العماني من بلد غضفان بولاية لوى من الباطنة خرج من عمان، وأقام بالبصرة، أدرك الإمام جابر بن زيد، من آثاره كتاب المسند فـي الحديث، ويسمى الجامع الصحيح، توفي عام أربعين ومائة للهجرة أو قبلها بقليل، وذلك بعد رجوعه إلى عمان، وقبره معروف بولاية لوى في عمان.

انظر: سيف بن حمود البطاشي، إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان ٨٦/١ وما بعدها، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨، المطبعة الوطنية، سلطنة عمان. وانظر دليل أعلام عمان، ٢٥.

(٣) علي يحيى معمره، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ٤٣-٤٤.

(٤) الأنعام (١٠٣)

إذ يعـدون هـذه الآيـة نصـاً صريحاً محكماً ينفي الرؤية نفياً قاطعاً، ويردون على من يفسر الإدراك هنا بمعنى الإحاطة مستثمرين معطيات اللغة واسـتعمالاتها، فهـم يـرون أن تفسير الإدراك بالإحاطة «مخالف لما عليه الاسـتعمال العربـي لكلمـة الإدراك، ومشتقاتها، فإنه لا يفهم منه أنه بمعنى الإحاطـة، فـأقوال أساطين العربية المهرة، وشواهدها الصريحة الثابتة، دالة علـى أن الإدراك لـيس بمعـنى الإحاطـة، بل لكل منهما معنى مستقل عن الآخـر»[1] فـإذا قـال الإنسـان «أنا أدركت حياة فلان، فلا تعني أنه أحاط بمجريات حياته»[2].

ويذهب الخليلي إلى «أن دلالة الآية الكريمة على انتفاء رؤيته تعالى في الدنـيا والآخرة، دلالة قاطعة، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، فإن قوله اللطيف كالتعليل لقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وقوله: ﴿الْخَبِيرُ﴾ كالتعليل لقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ والصفتان المذكورتان من صفات ذاته تعالى لا تتبدلان أبداً وأزلاً» كما يقول الخليلي[3].

واسـتند القائلون بالرؤية إلى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝ إِلَى رَبِّهَـا نَاظِـرَةٌ﴾[4] واعترضـوا بأن النظر أعم من الرؤية، فإنه يكون بمعنى

---

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٧٠

(٢) الخليلـي: أحمـد بن حمد، تنزيه الله سبحانه وتعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ١٤٢٠ هـ/٢٠٠٠م ٣٨.

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٨٤، وانظر السالمي: بهجة الأنوار، ٨٣.

(٤) القيامة ٢٢.

محاولـــتها، ولو لم تتحقق، لجواز أن يقول قائل «نظرت إلى كذا فلم أره، مع عدم جواز أن يقول رأيته، فلم أره»[1].

ويذهب الإباضية إلى أن مجيء النظر بمعنى الانتظار وارد، في كتاب الله، كقوله تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾[2] وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[3] وعليه يتعين عندهم حمل النظر في هذه الآية على الانتظار، لوجوه أجملها أحد علماء الإباضية بقوله:

١- إبعاد تأويل القرآن عن تعارض بعضه مع بعض.

٢- الانســجام المعهــود فــي القرآن وهو لا يكون إلا بتفسير النظر بمعنى «الانتظار»[4].

وهــذا التفسير للنظر بمعنى الانتظار، مروي عن السلف من الصحابة والتابعيــن، ومــنهم الإمام علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس، وسعيد بن جبــير[5] وروي هــذا القــول عن عبدالله بن عمر، رضي الله عنهما، وعن عكرمة من التابعين وغيرهم[6] وهو قول السيدة عائشة رضي الله عنها[7].

---

(١) الخليلي، أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٤٣-٤٤.

(٢) يس ٤٩.

(٣) البقرة ٢١٠.

(٤) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٤٣-٤٤.

(٥) انظر المصدر السابق، ٤٣.

(٦) المصدر نفسه ٤٦ نقلاً عن ابن حجر، فتح الباري، ٤٢٥/١٣، المطبعة السلفية.

(٧) انظــر صالح مهدي المقبل، العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشائخ ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ١٩٩.

أما حديث الرؤية الذي يستدل به القائلون بثبوتها، فيقول فيه السالمي من علماء الإباضية «الاستدلال به باطل، لأنه خبر آحاد، وهو معارض لنص ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾»[1] ويعلق عليه العلامة محمد زاهد الكوثري بقوله: اضطربت الروايات في ذكر الصورة والإتيان، ولم يسبق أن عرفوه على صورة، فعلم أنه قد فعلت الروايات في الحديث ما فعلت، وبهذا تبدو معارضة بعض ألفاظ الحديث لنص القرآن على رأي من يقول إن المنافقين محجوبون يوم القيامة عن ربهم، بمعنى الرؤية إن لم تحمل على التأويل، ويضيف إلى ذلك إن جمهور العلماء يقبل سنن الآحاد في الأحكام العملية والفروع الفقهية، ولا ينقلها إلى ميدان العقيدة الذي لا يقوم الأمر فيه إلا على القطع[2].

إن مسألة «الرؤية» ليست من مسائل أصول الدين التي لا يتم التوحيد إلا بها، وهي لا تبلغ حد تكفير من نفى وقوعها، أو يقول بحدوثها، لأن الأمور تؤخذ بالمقاصد، فلكل قوم أدلتهم وحجتهم، فإنه «لما تشابهت الآيات والأحاديث في مثل رؤية الإنسان لله، ذهب كل فريق إلى ما رآه أليق لعظمة الله، بل إن تكفير من قال بعدم الرؤية لا يجوز، لأنه تكفير مسلم يبوء به أحدهما من غير دليل، وكيف وما سلم من هذا التكفير أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ومن وافقها من الصحابة والتابعين في نفي الرؤية»[3].

وأخيراً فإن هنالك من القائلين بالرؤية ومن النافين لها، من قال أنه لا مانع من أن يقصد بالرؤية كمال العلم بالله سبحانه وتعالى أي معرفة الله تعالى

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، مشارق الأنوار، ١٨٦.

(٢) محمد زاهد الكوثري، هامش (٢) ٢٩٢، الأسماء والصفات، البيهقي.

(٣) المقبل: صالح بن مهدي (ت١١٠٨هـ) العلم الشامخ، ١٩٩.

بالقلب معرفة لا تؤدي إلى التحديد والتشبيه[1] يقول أحد علماء الإباضية «ولو حملوا الرؤية على العلم لكان خيرا لهم، ولزال اللبس، واستقام المعنى، وبطل التجسيم والتشبيه»[2] كما يقول الإمام الغزالي في ذلك «الرؤية نوع كشف وعلم»[3].

وقد تركت هذه المسألة صدى واسعاً عند الشعراء الإباضيين عبر ما جاء على لسان مجموعة منهم، سواء كان ذلك من خلال تخصيص قصائد بعينها، من أمثال العلامة البطاشي، والخليلي، والبهلاني، أو ما انعكس في شعرهم، ضمن أغراض مختلفة، تأثروا فيها بهذا البعد. وفي هذا المجال نرى أبا مسلم البهلاني يخاطب ربه، وهو في مقام التوسل والذكر، مبيناً عظم شأنه، مادحاً إياه بالعجز عن إدراكه قائلاً:

ويا مَنْ له الإكبارُ في كبريائه ... لغيرِ انتهاءٍ يا كبيرُ لمُدّةِ
ومن تحسرُ الألبابُ عن وصْفِ كبرِه ... فما ثمّ إدراكٌ لكُنْهِ الحقيقةِ

إلى أن يقول:

ولا ثمَّ أبعادٌ ولا ثَمَ جَوْهَرٌ ... فيلزمُ ذاتَ الحقّ نقصُ السّوِيةِ
تردّى رداءَ الكبرياءِ وحقَّهُ ... تردًّى بلا ند وجزء وشركةِ
إلهي مقامُ العجزِ والفقرِ والفنا ... وكبري خضوعي يا كبيرُ وذلّتي

---

(١) جهلان، عدون ، الفكر السياسي الإباضي، ٦٥.

(٢) الثميني: عبدالعزيز، معالم الدين، وزارة التراث، مطابع سجل العرب، القانون' ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، ٤٨.

(٣) الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين ١/١٨٧، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

فكبّر حظوظي منكَ فــي كلِ مطلبِ وفي كلّ ما يُرضيكَ عزمي وهمّتي[1]

فهو يمدح الذات الإلهية بضعف المخلوق عن بلوغ كنه وصفه، وعجزه عن إدراك حقيقة ذاته، فلا يجوز عليه التحديد والتبعيض، لأن ذلك من صفات الــنقص، وهو سبحانه متصف بالكبرياء، لا ند له ولا شريك ولا شبيه، وهي أمــور تعكس رؤية المذهب إلى هذه القضايا العقائدية التي يعتمدها الإباضية أساساً لمعتقدهم.

ويقول في مقام التعلق باسمه «الظاهر» مشيراً إلى أن ظهوره للكون من غــير رؤيــة، وإنما هو ظهور إحسان ولطف وعناية، من خلال آياته، وبديع صنعه، ليبقى نفي الإدراك ملازماً لأبي مسلم في خطابه فيقول:

ظهرتَ لعينِ الكونِ منْ غَيْرِ رُؤْيةِ وغــيرِ ابــتداءِ ظاهرِ الأحــديّةِ
ظهورُك بالإحسان يا ظاهر انجلى علــى وَجْهِ ذرّاتِ الوجودِ البديَعةِ
ظهرتَ عيــاناَ لا لإدراكِ باصــرِ ولكن بتفريج الكروبِ العظــيمةِ[2]

وفــي توســله باسمه «الباطن» يستثمر الشاعر ما يحمله هذا الاسم من دلالات لغويــة، ومعانٍ عقائدية، فالباطن لا يدرك بالحس إدراكاً حقيقياً لا في الدنــيا ولا فــي الآخــرة، وفي ذلك أيضا تأثر جاء ممتزجاً بالخلفية الثقافية والفكرية لدى الإباضية، كما يبدو في قول الشاعر:

ويا باطنَ الذاتِ اختفيتَ بلا اختفا بطونــاً عــن الأفكارِ والنَّظــريَّةِ
بَطُنْتَ فلا إدراك للحــسِ والنُهــى بدُنيا ولا أُخــرى لعينِ الحقيقةِ[3]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخــ، ٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ٣٧.

(٣) المصدر نفسه، ٤٧، ٤٨.

وفـــي مجـــال مخاطبة النفس وتبكيتها، وتنبيهها من محاولة هتك حجب الجـــلال الإلهي، يدعو أبو مسلم الإنسان إلى إلجام هذه النفس، لتعرف قدرها، فـــلا تحاول طلب رؤية الباري ﷻ، فذلك أمر بعيد المنال، كما هو في مستقر عقيدة الشاعر وقناعته الفكرية، وهو بذلك يرد هذه النفس إلى أصولها البشرية القاصرة، ويركز خطابه على العاطفة والعقل معاً فيقول:

هـنَةُ النَّفْسِ وافتقـــارُ الطبيّعي … وقَـيْدُ التَّعْبـيـــدِ والاعْتـــلالُ
حاولـت هتكَها الجـــلال الإلهـــ … ـــي وقالــت دَرْكٌ وكَشْفٌ وحالُ
كـلُّ درك وكـلُّ كشف وحـــالٌ … حـدُّهُ الحـــدُّه والفنا والمثـــالُ
مــا رأت في التحقيق إلاّ حـدوداً … ورسـوماً وما ادَّعتْه ضـــلالُ
أيُّهـا العجـزُ لا تطُلْ قيـــد شبر … دونَ مـا رُمْتَ عـــزَّةٌ وجـلالُ
دون ما رمــتَ لنْ ولا وأنا الــ … ـله وأنت المخـــلوقُ والأحوالُ
أنت فـي ركـــن افتقـارك ثاوٍ … فإلى أيـنَ الشـدُّ والتَّرْحَـــالُ[1]

ويـــنطلق الشاعر السلوكي سعيد بن خلفان الخليلي، من ثنايا هذا الفكر، وهو في غمرة مناجاته حين كان يمزجها بالنصائح السلوكية، التي يتوصل بها الســالكون إلى الحضرة الإلهية، داعياً إلى معرفة الله سبحانه معرفة من غير رؤية، ففي عدم الإدراك إدراك، فيقول:

فمهما يوجِّهْها إلى وجهِ ربِّهـــا … تَعُدْ بشعاع يَبْهرُ العقـلَ فتّـــانِ
يــريك بها وجه الحبيب جمـــالُها … به شرفاً يســمو بأشرفِ سكّــان
إذا عــرجوا فـيها لعرش صفاتها … لمعــنى وراءَ الوصف باء برُفعانِ
يُــريك عــباراتِ الصفاتِ إشــارةً … لهـا كَلَّ عن تعبيرِها كلُّ سبْحـانِ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٧٤.

غَـدتْ حيرةَ الألبابِ لكن ذهولُها بها للهدُى يَهـدي بها كَلَّ حيرانِ
ففـي عـدم الإدراكِ إدراكُ عارفٍ طـوى نشرَهُ أعلامُ فقدٍ ووجـدانِ
فعرّج بتجـريـدٍ لتفـريدِ واحـدٍ وخَلِّ السِّوى يخلو فما ثمَّتَ اثنانِ[1]

ويخاطـب الشاعر عبدالله الخليلي في قصيدة سلوكية له، وهو في مقام الأذكـار، عاطفـة الإنسان مستغلاً ضعف هذا الكائن البشري الذي قد تطاول على مولاه، فطلب محالاً، وركب صعباً، فالله سبحانه ليس كمثله شيء، وكفى بذلـك دلـيلاً علـى عجز العبد عن بلوغ كنهه، وهو مجرد ماء وطين، والله سـبحانه أجـل من أن تراه العيون، أو تدركه الأوهام، أو تتخيّله العقول، كما يبدو في قول الشاعر الخليلي:

وامتزجْ من عوالم الذكــر بالذَّا ت وغِـبْ فـيه عنكَ حتّى تـراهُ
فوَحقِّ الجلالِ من مُجتَلَـى الأنـ ـوار حيث الكمالُ في مستـواهُ
حيثُ تلقى الأبصارَ حَسْرى عن الدرْ كِ علـيها منْ «لن تراني» غِشـاهُ
لنْ تـراه فأنتَ مــاءٌ وطيــنٌ وهــو منْ ليس مثــلهُ أشبـاهُ
جَلَّ من أن تَـراه عينٌ وأن يُـدْ ركَهُ الوهـمُ والذّكـا حـاشاهُ[2]

والله سـبحانه وتعـالى يستدل عليه من خلال آياته وعجائب مخلوقاته، اتخذ الكبر رداء مانعاً عن طلب رؤيته، كما يبدو في قول الخليلي:

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٣٦.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٥٥.

هُـوَ مـا قدْ عرفَت فيـكَ ولكنْ　　　أيـنَ طـوقُ الإدراكِ منْ مَـرآهُ
قـد جلا دونـه الدلائلَ فاعْجَبْ　　　لمجـلٍ قـد اخـتفى في جَـلاهُ
حجـب الخلقَ عنه واتخذ الكبـ　　　ـرَ رداءً فمـا أعزّ ارتداه[1]

ويتوجه في خطابه إلى الإنسان مقارناً بين النقص والكمال، والحضيض والحق، وأنت وهو، مبيناً تلك المفارقة العجيبة المعتمدة على الثنائية، حين يقول:

أيها النّقصُ في كمال جلال الـ　　　ـوصل هل عاقَ قَصْدَك الاشتباهُ
قُمْ وسارع فالقصدُ غيرُ بعيدٍ　　　وبلوغُ المرامِ أن تخشـاهُ
غبتَ عنه فغـابَ عنك ليلقـا　　　كَ فهل صدّك الهوى عن هواهُ
وتجلىّ لكنّـهُ فيـك فانظـر　　　بـك فيك الإجـلالَ في مَجْلاهُ
أنت لولاه لم تَطُـلْ قيد شبـرٍ　　　أنت في مركز العفـا لولاه[2]

ونجد الشيخ الشاعر عبدالله بن عامر العزري[3] يركز على الأدلة العقلية التي تنفي وقوع الرؤية، نظرا لما تقتضيها الرؤية من احتواء المكان والجهة، ومبينا أن المرئي لا بدّ أن يكون متحيزاً في جهة محددة، والله سبحانه وتعالى لا تحويه الأمكنة، ويرد أيضاً على الدليل العقلي الذي يذهب إليه القائلون

---

(١) المصدر نفسه، ٥٦.

(٢) المصدر نفسه، ٥٧.

(٣) هو الشيخ العلامة عبدالله بن عامر بن مهيل (بتشديد الياء) العزري، أحد قضاة الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد بن عبدالله الخليلي، وهو أديب شاعر، توفي سنة ١٣٥٨هـ. ينظر الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢١٦-٢١٨.

بالــرؤية، وهو أن كل موجود يرى، حيث يؤكد أن هنالك موجودات لا ترى كالريح وما شابهها، فيقول:

مــا حوتــهُ جهــةٌ أو زَمَــــنٌ   كــيف يحــوي ذاتَــه دَرْكُ البَصَرْ
مــا نفيــنا كونَــــه في جهــــةٍ   إنْ وصــفناهُ بــإدراكِ البصَــــرْ
إنْ زعمتــم كلُّ موجــــودٍ يُــرى   هل تُرى الريحُ وأرواحُ البــشرْ[1]

ويــرى الإباضــية أن نفــي الــرؤية من لوازم التنزيه لله سبحانه عن مقتضــيات الــرؤية ومتطلــبات الإبصــار، فكل مرئي حال في مكان، وهو متبعض، يقول الشاعر العلامة سفيان ابن محمد الراشدي:

واقذف من التنزيه نوراً يدفعُ التــ   تشــبيــه يزهقُــه ولا تتحمّــــل
أتراك قــد نزهتـــه إذ قـــلت قد   يأتي ويذهبُ أو يُرى الــربُّ العلي[2]

هــذا بعض التأثير الذي تجلى ضمن متفرقات انعكس فيها البعد الفكري العقــائدي، أما أن يعمد الشاعر إلى بناء قصيدة عمادها الفكر الديني، ويعالج فــيها جانــباً عقائدياً بحتاً، فلا ريب أنها كانت مقصودة قصداً موظفاً، ليغدو الفكــر العقــائدي غايــة في حد ذاته، وبذلك ينتقل الشاعر بشعره من المجال العاطفــي والشــعوري إلى الجانب العقلي، لا سيما ما يوافق الخطاب فيه من استدلالات عقلية، واستنتاجات فلسفية، ومقولات جدلية، فهل ينجح الشاعر في ذلك؟

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢١٧.

(٢) المصدر نفسه، ٣ : ٢٤٥.

الناظر في قصيدة أبي مسلم البهلاني «طمس الأبصار» يجد أنها تميزت بأسلوب الحوار، وخروج الفكر من خلال العاطفة المتقدة وقد ظهر عليها الجانب الفلسفي والجدلي، ممتزجا بالحرص على عرض الأدلة، وتفنيد حجة الخصم، وهي من القصائد القليلة التي تشي بحالة أبي مسلم النفسية وهو ينشئها، إذ عكست شدة في الموقف، وعنفاً في الخطاب، وتعصباً للرأي، وإن كان تعصباً قائماً على إيمان راسخ بصدق المعتقد.

وقد لا يستغرب ذلك منه، إذا علم أن القصيدة جاءت في سياق الردّ على شاعر عماني رمى الإباضية بفساد عقيدتهم، وسوء تأويلهم، فانبرى أبو مسلم للرد عليه، يدلنا على ذلك أسلوب القصيدة منذ مطلعها، إذ نجد فيها نبرة الهجوم، وقد جاء استهلالها منبئا عن موضوعها، وإن بناه الشاعر على المباشرة في الخطاب، ولكن الحوار وقوة العاطفة منح القصيدة نجاحاً موضوعياً، ويبدو ذلك جلياً في مستهل قصيدة البهلاني:

نـزّه إلهَك أن يُرى كيْ تعرفَهْ   أتُراكَ تعرفُهُ وتثبت ذي الصّفَهْ

واعرفْ مقامك دونَ ما حاولتَهُ   إنَّ التي حاولتَها لك مُتْلفَهْ

أتعبتَ نفسَك في ظُنونٍ قُلّبٍ   والحقُّ أنَّ ظنونَ وَهْمكَ مُخْلفَهْ

عَجَباً تُوحِّدهُ وتَجْعلهُ لأعـ   ـراض الطبيعة عرضَةً مستهدفَهْ

وفررت من تحديده ونصبتهُ   غرضاً لعينك من وراءِ البلكفهْ[1]

ونجد الشاعر هنا يحاور مخالفه محاولاً قطع حجته، وسد ذرائعه، ومناقشاً أدلته، بصورة يغلب عليها الطابع الكلامي ضمن أسئلة افتراضية، وعاطفة متقدة، فالشيء المرئي محدد، معلوم، متحيز كما يبدو في قوله:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٧٥.

إنْ كنــتَ تعقــلُ ما تراه فهـــذه ... ماهــيــةٌ محـــدودةٌ متوقِّفــَــه
أولســتَ تَعقـــلـــهُ فأنتَ مخلِّطٌ ... دركُ ولا دركٌ فأيـــنَ المعـــرفهْ
إن قلــتَ معلومــاً أحطــتَ بذاته ... وجعلــتَ عجــزكَ قدرةً متصرّفهْ
أو قــلت مجهــولاً فأنت مُعَطِّــلٌ ... أعبــدَتَ مجــهولاً وعطَّلتْ الصِّفهْ[1]

وبالجملــة فــإنَّ القصيدة تمثل عرضاً لرأي المذهب الإباضي في نفي الــرؤية، لمــا يلــزم المدرك المرئي في نظر علماء المذهب- من التحيز والحلول والتكيف،بما يتعارض مع عقيدة التنزيه لله سبحانه وتعالى.

واللافــت للنظر، أن أبا مسلم يخاطب شخصاً بعينه، منذ بداية القصيدة إلــى نهايتها، ولو ذهبنا نحصي ضمير الخطاب لوجدنا أنه لا يكاد يخلو بيت مــن هــذا الضــمير، وبحســبنا أن نعرض بعضاً منها على سبيل التمثيل لا الحصــر، وذلــك عندما عرض لدليل القائلين بالرؤية من خلال سؤال سيدنا موسى عليه السلام لها قائلاً:

فــإذا نصبتَ سُؤال موسى حُجَّــةً ... ونــبذتَ أحكامَ العقــول مزيَّفــهْ
قُلْ لي: أموسى كانَ يعلمُ منعهــا ... من قبل صاعقة النكيرِ المُرجفَــه
فتشــوبُهُ النقصانَ في توحيـــده ... وتكــون أكمل في الحجا والمَعرفهْ
أم كــان يعلم منعها وأرادهـــا ... عدوا فتنسب للرســالة عَجْرفَــهْ
أم كــان يَعْلَمُ منعَها بحيــاتهِ الد ... نــيا فــأعجَــل ربّــهُ ليشــرّفه
وعــلى الثلاثةِ فالنقيصةُ عِنْــدَه ... بسؤالها أو لا فليَسك منصــفه[2]

---

(١) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٧.

ومن الواضح أن الشاعر يوجه سهام نقده، إلى أحد الأدباء العمانيين من أهل السنة، وقد كان معاصرا له، وهو الشيخ الأديب علي بن خميس البرواني[^1] الذي قال قصيدة عاب فيها قصيدة الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي[^2]، يقول الخليلي في مستهل قصيدته:

سبحانه مَنْ ليسَ يُدْرِكُ ذاتَهُ ... نظرٌ بعينٍ للذّوات مكيِّفه
خَلَقَ العقولَ لتهتدي بصفاتِهِ ... للذّات إذْ للذات قد تُنْهى الصِّفَهْ

ويقول البرواني في معرض نقده لرأي المذهب، دون أن ينقض أدلة، ولا يناقش رأياً، وقصيدته تحمل طابع التعصب، من بدايتها، يقول في بعض منها:

لعصابة وهمُوا فقالوا إنّهمْ ... أهلُ استقامةِ منهجٍ ما أشْرَفَهْ
وتمدّحوا جَهْلاً وظنّوا أنَّهمْ ... للحقِّ أهلُ قد أصابوا في السَّفهْ
وتشبثوا بأدلةٍ مظنونة ... شُبه كنسْج العنكبوت مُزَخْرَفَة

---

(١) هو الشيخ الأديب علي بن خميس بن سالم بن راشد البرواني، كان مقيما في زنجبار، ثم عاد إلى عمان، مشهور بالعلم ت ١٣٠٤هـ انظر الغيثي: سعيد بن ناصر، ت ١٣٦١هـ، إيضاح التوحيد، ١: ٤٢٤.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٣٨. ويذكر أن للشيخ العلامة سلطان بن محمد البطاشي من علماء عمان في القرن الثالث عشر الهجري، قصيدة على هذا الوزن والروي يقول فيها:

ما بالكم ولكم لكم من نكتة ... في كتب كشف المشكلات مصنفه
شبّهتموه بخلقه في قولكم ... في ذاته بالرؤية المستكفه
لابد للمرئي من إحدى الجها ... ت الست أو من هيئة متكيفه

انظر الخصيبي، محمد بن راشد، الشقائق، ١: ١٥٥.

نســبوا إلى أهلِ البصائرِ والهوى والعلم كُلَّ ضــلالَة متحــرّفهْ
ظلمــاً وعدواناً ووثبـــة مُبْطــل طوعاً لميل هوى وذلك متْلفـــةْ
وإذا طلبــتَ دليلَ قــولِ منهـــمُ قالوا جميعــاً كلنًا لن نعرفـَــهْ
لكــن أئمتُنا الأولى دَرَجُــوا بــذا أفــتْوَا وأنَّ مقــامهم لن نصرِفَــهْ
هــذا وقــد منعوا من التقليــد يا عجبُ لقومٍ قد أتوا بالسفسفــه[1]

ففي هذه القصيدة تعريضٌ لقصيدة الخليلي، التي أشار فيها بالزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ حين يقول:

الله أكــبرُ يا لشيــخ زمخشـــرِ تــهْ بيــنَ أربابِ العُلى بالمعرفَــهْ
ولأنْتَ بــدرٌ في سمــاءِ بــلاغة لا مطمعٌ لمعارضٍ أن يَخْسفَــهْ[2]

فيقول البرواني معرضاً:

الحمــدُ لله الــذي أغنـــاني عن فخــر المخُــالف في بيان أسْلفــهْ
أو ليس لي سلــفٌ فأذكر مجدهم لم لا وهم عددُ الرمالِ المشرفهْ[3]

ومــن هــذا نتبين قول أبي مسلم في نهاية قصيدته، شارحاً فيها سياسة المذهــب التــي تقتضي عدم تقليد الرجال في دين الله، وقبول الحق أين كان، وعــند مــن كــان، مبينا أن توحيد الإباضية مستنبط من كتاب الله ناعياً على

(١) الغيثي: سعيد بن ناصر، إيضاح التوحيد، بنور التوحيد، ١: ٤٢١.
(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٢.
(٣) الغيثي: سعيد بن ناصر، إيضاح التوحيد، ١: ٤٢١.

الشاعر تضليله لرجال المذهب وتسفيهه لآرائهم، مفتخراً بحقيقة عقيدته، حين يقول:

لله نحلتُنــــا ونعْــــم سيــــاقُها	أَصْــلاً وَفَرْعاً لا تُخالفُ مُصْحَفَــهْ
هـــي عينُ ما نزلَ الأمين به على	الهادي البشير وما عداها زخرفهْ
مــن عجزنا عن دَرْكِه هُو دَرْكُــهُ	لا دركُ ما هياتِنــــا المُستَـــأنَفَهْ
ونجــلِّــه عن رُؤية بالعيـــن أوْ	بالعقل في دنيا وأخرى مُشْــــرفَهْ
والدينُ نأبى أن تقـــلَدَهُ رُجـــا	لاً غــيرَ معصومينَ عَمـــّا حَرَّفَهْ
ونُقلِّــدُ الرَّأي المطـــابق أصـــلَهُ	لمحقق استنباطه عن مَعْـــــرفَهْ
أفلْــتَّ سانحة الهُدى فاربَــع على	ضَـــلْع العَمَى وابغ الضلالةَ مزلفهْ
أضـــللت صَدّيقيّــــــةً عُمريَّــــةً	وَهْبيّة تهبُ الهدايـــــة مُنصفَــهْ
لا تدَّعــي هتكَ الجَــلالِ بُرؤيَـــةٍ	حسبُ العقولِ من المقامِ المعرفهْ[1]

لقـــد جـــاءت قصيدة أبي مسلم مخاطبة ومناظرة، مشحونة بالمنطق من ناحية والعاطفة من ناحية أخرى وقد استطاع البهلاني توظيف الشعر للحديث عـــن القضايا الدينية والعقائدية دون أن يثقل الفكر كاهل القصيدة وذلك راجع إلـــى قـــدرة الشاعر على المواءمة بين فنه ومعتقده كما يقول الأستاذ الدكتور إحســـان عـــباس[2] مع أن موضوع القصيدة أقرب إلى روح الفلسفة والمنطق منها إلى الشعر.

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٧٩-١٨١.

(٢) ينظر شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، مقدمة الطبعة الثانية، ١٩٦٣، ٨.

٣- الصفات:

يقسم الإباضية صفات الله إلى قسمين، صفات الذات وصفات الفعل[١] «أما صفات الذات فهي التي لا يمكن أن تجامع ضدها في الوجود مع اختلاف المحل أو اختلاف الزمن»[٢] وقد جمعها أحدهم قائلاً:

حيٌّ عليمٌ قدير والكلامُ له ... فردٌ سميعٌ بصيرٌ ما أراد جرى[٣]

أما الصفات الفعلية فيمكن أن تجامع أضدادها في الوجود باختلاف المحل أو باختلاف الزمن[٤]«كأن يوسّع في رزق زيد ويضيق في رزق عمرو»[٥] وهم يرون أن صفات الذات هي عين الذات، وهذا القول لا يعني التعطيل للصفات ذلك أن الإباضية لم ينفوا الصفات، ولكنهم أثبتوها بما يتناسب مع عقيدة التنزيه عندهم، خوفاً من الوقوع في مغبَّة التجسيم لله سبحانه، «وغاية ما هنالك أن مثل هذا التصور يقوم على تنزيه الباري عن الافتقار إلى الغير»[٦]، فالله سبحانه بصير بذاته، سميع بذاته، قدير بذاته، عليم بذاته، غير محتاج إلى صفة زائدة عليه كما يبدو في قول السالمي:

صفاتُه لذاته هي ذاتُهُ ... لا غيرَها دلّت بذا آياتُه

فهو عليّم لا بعلم جُلبا ... وهو سميعٌ لا بسمع رُكّبا

---

(١) انظر د. فرحات الجعبيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ٢٩٩.

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، صفات الله سبحانه، مكتبة الاستقامة، ٧ وانظر السالمي، بهجة الأنوار، ٧٩ وما بعدها ط٢، ١٩٩١.

(٣) داوود التلاتي، شرح العقيدة، ٢٧، نقلاً عن د. فرحات: البعد الحضاري، ٢٣٠.

(٤) الخليلي: أحمد بن حمد، صفات الله سبحانه، ٨.

(٥) د. فرحات، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ٢٤٥.

(٦) المصدر السابق، ٢٦٩.

وهــو بصـــيرٌ لا بعيــن نظــرت   وهــو قديـــــرُ لا بقــدرة عرت
وهــكذا في ســـــائرِ الصّفـــاتِ   لأنها في الأصــلِ عــينُ الذاتِ[1]

وعلى ذلك يذهب الإباضية إلى أن صفاته تعالى معان اعتبارية، وُصف بها الحق تعالى كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والكلام، وأنها مغايرة للمعانـــي الحقيقية القائمة بخلقه الموصوفين بها، إذ أنها ليست زائدة على ذات الحـــق تقدس وتعالى، ولا حاجة إلى دعوى معان زائدة عليه قائمة به، توجد بهـــا تلك المقتضيات، فوجوده سبحانه كافٍ في انكشاف جميع المعلومات له، ولا حاجة إلى دعوى صفة أزلية قائمة بذاته تنكشف عليها المعلومات[2].

ويكشف السالمي وجهة نظر الإباضية في صفات الله، فيقول:

نديــن أن إله العــــرش ليس له   شبهٌ وليس لـــه نــــدٌ ولا مثَــلا
وأنـــه ليس جسماً لا ولا عرضـــاً   لكـــنه واحدٌ في ذاتـــه كمُـــــلا
وواحد في الصفات والعبادة والــ   أفعال طرّاً فلا تبغوا به بـــــدلا[3]

تقـــوم فلســـفة الإباضية في تفسير آيات الصفات على تأويل كل ما من شأنه أن يوهم التشبيه، من متشابه القرآن الكريم والسنة المطهرة، بما يتناسب

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد، ط٢ ، ١٤١١هـــ ، ١٩٩١، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ٨

(٢) البهلاني: أبو مسلم، نثار الجوهر، مخطوط، ص٣١، انظر الجيطالي، قواعد الإسلام، ١، ٣٣ -٣٤.

(٣) السالمي، عبدالله بن حميد، قصيدة غاية المراد، ضمن المجموعة القيمة، ٢٢.

مــع ســياق الــنص، وينسجم مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[١].

لا ســيما أن اللغــة محتملة لذلك التأويل، ومستوعبة لذلك التفسير، فالله سبحانه وتعالى خاطب العرب بلغتهم، ولغتهم كما هو معروف- فيها الحقيقة وفــيها المجــاز، بل إن العدول عن المجاز في كثير من الأحيان، يفضي إلى جملــة إشكالات يقع فيها المفسر، كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[٢] فإنه لابد من اللجوء إلى الانزياح اللغوي، أو المجاز في «وجه» لــيقول إن الوجــه هنا بمعنى الذات، فوجه الله أي ذات الله، وإلا كان التفسير الحرفــي مشكلا كما لا يخفى. وحكى الفخر الرازي «الإجماع على أن جميع فــرق الإســلام، مقرّون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن»[٣] ثم ذكــر جملة من الألفاظ والأساليب الواردة في القرآن والأخبار، يتعين تأويلها، بما يتناسب مع تنزيه الله عن الجهة والتجسيم، «كالوجه واليد، والعين والساق والجنــب والمعــية، والنفس والفوقية، والإصبع، والصورة واللقاء والمجيء والــنزول والحجــاب»[٤] وهو عين منهج الإباضية الذي أخذوا به في تأويل المتشابه[٥].

---

(١) سورة الشورى، أية ١١.

(٢) سورة الرحمن، آية ٢٧.

(٣) البيهقي: الأسماء والصفات، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ٢٩٠.

(٤) الفخــر الرازي أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس في علم الكلام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، ٧٩.

(٥) انظــر فــي ذلك أبو عمار عبدالكافي، الموجز، ١/٣٩٨-٣٩٩، الشقصي: خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ١/٣٩٩-٤٠٥.

يقــول العلامة خلفان بن جميل السيابي (ت ١٣٩٣هـ– ١٩٧٣م) مبيّنا ما يجب على الإنسان اعتقاده في صفات الله، ومنبها على ما ورد من الألفاظ التـــي يقتضـــي ظاهرها التجسيم والتشبيه، ممثلاً على ذلك بالاستواء والوجه والــيد، وتفسيرها تفسير لا يتناقض مع صفات الكمال الإلهي المنزه عن كل نقيصة فيقول:

فليعلمنَّ صفـــات الله واجبهـــا	**والمســتحيل عليه حينما عَقــلا**
وليعتقدْ مع ذا تنزيـــه خالقِـــه	**عــن كلّ نقصٍ له سبحانهُ وَعَــلا**
ومـــا من الآي والأخبار ظاهـــرُهُ	**قــد يقتضي الجسم والتشبيَه والحللا**
كالاستواءِ على العرش العظيم وما	**كالوجــهِ أو كيدٍ أو شبه ذا نــزلاً**
فنزّهِ الله عن كُلّ النقائص واعـــ	**ــلم أنه جلّ في أوصافه كَمُلا[١]**

ويشير الشاعر إلى نظرة السلف من الأمة في مثل تلك الألفاظ، وموقف الخلف منهم قائلاً:

والحكمُ في تلكمُ الآيــات للعلمـــا	**في مذهبين أتى عنهــم لنا نُقــلا**
فمذهبُ السلف الماضين أن سكتوا	**وَفوّضوا علمَهـــا لله عزّ عَـــلا**
مــع اعــتقادهُم تنزيــــهَ خالقهـــم	**عــن كلّ ما مِنْ سماتِ النّقْص قد جُعلا**
ومذهبُ الخلف الآتين بعَـــــدهُم	**تأوّلــوا ظـاهراً منها بما قبــــلاً**
كالوجهِ بالذاتِ والعين الرعايةُ والـ	**ـــحفظ الوثيقُ الذي لا يقبُل الخللا**
والاستواءُ على العَرشِ العظيمِ هو اسـ	**ـتـيلاؤه قهْـره للخلق حيثُ عَــلا**
والأيدي قدرتـــه أو نعمة شَمَلتْ	**كُلَّ الخليقةَ بالأرزاقِ قد كَفـــلا[٢]**

---

(١) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس ٤١.

(٢) المصدر نفسه، ٤١.

ويعبر الشيخ العلامة سلطان بن محمد البطاشي[1] عن هذه المسألة مبينا أن صفاته تعالى مخالفة لصفات المخلوقين، فهي صفات تنفي أضدادها، أي هي عين الذات، التي هي كافية لانكشاف المعلومات، فيقول راسماً هذه المعاني، ومشيراً إلى أن الناس في سعة من أمرهم ما لم «يركبوا هذا الباب»، قائلاً:

ثمَّ الصِّفاتُ له تعالى لم تَكُنْ ... قامت بهِ كفضائلِ الإنسانِ
بل باعتبارِ النفيِ عنه بضِّدها ... كالموت أو كالجهلَ والنسيانِ
والذاتُ كافيةٌ لمعنَاها فَدَعْ ... ما قال أهلُ الزورِ والبُهتَانِ[2]
والناسُ ما لم يركبوا ذا الباب في ... سعةٍ وإنْ جهلوهُ يا إخْوَاني
لا يهلكون بشكِّهمْ فيه ولوْ ... أفتاهُمُ في عِلْمهِ الثقَلانِ[3]

ويشير إلى المشبهة الذين وقفوا عند ظاهر الآيات ومتشابهها، ولم يحملوا هذا المتشابه على ما جاء مُحكماً، فيقول:

ثم المشبِّهةُ اجترَوا فيما أتى ... عنهم على مُتَشَابهِ الفُرقانِ
حَمَلوا الذي فيه لمولاهم على ... مَفْهومهِ المعروف في الجثمانِ
وَجَروَا بذلك صاح في العرش استوى ... والوجه والأيدي وفي الأعيانِ

---

(١) هو العلامة الشاعر، سلطان بن محمد بن صلت بن مالك البطاشي، عالم فقيه، عاش في القرن الثالث عشر الهجري أقام بسمائل في عهد الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، مجاورا له، انظر دليل أعلام عمان، ٨٢.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ١: ١٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ١٥٨

والكشفِ عن ســـاقٍ وَطيّ يَمينِهِ ... وإليهِ ناظــرةٌ بغير تواتـــــي[1]

وينـــتقد الشـــيخ هؤلاء، وكيف أنهم لم يحملوا هذه المعاني على صفات الكبرياء العلية فيقول:

مـــا بالهم لم يحمـــلوهُ على الذّي ... للكـــبرياء مُوافِـــقٌ ومُــــــداني
والأمْرُ أجلى فيه من شمـــسِ الضُّحى ... عـــنـــد البلـــيغِ العـــالمِ الربَّـــــانِي

ويوضح كيف يمكن أن تحمل تلك الألفاظ وتوجه تلك الصفات:

فيفسر المولى على العرش استوى ... أيْ أمـــرُهُ فـــي الخلقِ بالإتقـــانِ
والملكُ ثم الحكـــــمُ فيه بعـــدْ لهِ ... والقهْـــرِ والتدبـــيرِ والسلطـــــانِ
لا بالقعـــودِ عليـــه واستقـــــرارِه ... إذ لا يليقُ بـــه تعـــالى ذانِ[2]

ويعلـــل الشاعر لماذا خص العرش بالذكر، إذا لم يُرَدْ به الاستواء قائلاً على سبيل الحوار والمجادلة:

إن قيل هذا بابُه التعميمُ في الْـــ ... أشـــيا فما تخصيصُه بمكــــــانِ
قلـــنا إذا ذُكرَ العظيمُ وما عَـــلا ... أغنى عن المُلغـــى من الأدوانِ
والعَـــرْشُ أعظمُ خَلْقه ولكَوْنِـــــهِ ... أعلى مكـــانٍ كان سقفَ جنـــانِ
فـــيما روي وبه من الملكوتِ مـــا ... أن لا يُحيط بـــه مقالُ لسَـــــانِ
فـــيكون الاســـتيلا عليه داخـــلاً ... في مقتضى مفهومـــه الكَوْنـــانِ
ويجـــوز أخـــذُ خلاصة المعنى بلا ... نظر بـــه للعرشِ ذي الأركـــانِ

---

(١) المصدر نفسه، ١٥٨

(٢) المصدر نفسه، ١٥٨، ١٥٩.

فـيرادُ من مجمـوع ذلك أنَّـهُ   اسـتولى بقدرتـهِ على الأكـوانِ
قبلَ الوجـودِ وبعـدهَ وهو الـذي   هو كُلُّ يومٍ كائنٌ في شـانِ[1]

وينتهي الشاعر إلى بيان أن كل ما يوهم التشبيه والتجسيد والتجزيء من رؤيـة ومجـيء ونـزول بما لا يليق بكبرياء الله، فيجب تأويله، اقتضاء بما يتوافق مع الكمال الإلهي فيقول:

وجمـيعُ ما هو مُوهِمٌ عُضْـواً له   أو كـونُ معنى فيهِ كالإنسـانِ
أو رؤيـةٌ في ذاتـهِ ومجيؤهُ   ونزولـهُ إذْ هي ذاتُ دخَـانِ
فبلائق فـي الكبريـاءِ مـؤَوَّلٌ   وكمالـه وجلالِه الصّمَـداني[2]

ويختم قصيدته مخاطباً مولاه راجياً إخلاص توحيده، وتنزيه ذاته:

سبحـانَ ربي قد تعـالى جَدّه   عـن أنْ يعـودَ إليهِ ذاكَ بـذانِ
لا شَـيْء يُشْبِهُهُ وليس كمثـله   شـيء فلا وَجْهٌ ولا عينـانِ
وهلمّ جرّا في ظواهر ما جـرى   مجـراه فهـو الواسعُ الميـدانِ
واسلكْ به منهاجَ أهل الحقّ في التّـ   ـأويل وأقْتَدْ صعـبهُ بعـنانِ[3]

وقـد أوّل الإباضية قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[4] كما أولـه غيرهم من علماء الأمة، فقد ذهب صاحب الموجز من الإباضية إلى أن

---

(١) انظر القصيدة في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان،١ : ١٥٩.

(٢) المصدر نفسه ١٦٠٢.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١/ ١٦١.

(٤) سورة طه، آية ٥ .

هــذه الآيــة متساوية في سبكها، متقاربة في معناها، مع قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾(١) وقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾(٢) فتقابل كل مما يأتي:

هــو/ الله/ الرحمن، وتقابل: على/ فوق/ استوى، وتقابل: أمره/ عباده/ العــرش، واســتنتج مــن ذلــك أن الآيات الثلاث متشابهة العبارة، متقاربة المعنى(٣).

وقــد نــص إمــام الحرمين على تغليب رأي حمل الاستواء على القهر والغلبة، حيث يقول «ولم يمتنع مثل حمل الاستواء على القهر والغلبة»، وذلك ســائغ فــي اللغــة. إذ تقول العرب «استوى فلان على الممالك والملك، فإن الاســتواء بمعنى الاستقرار، ينبئ عن اضطراب سابق، والتزام ذلك كفر»(٤) ويعلــل أبــو حــامد الغزالي هذا الموقف بقوله: «إن الله تعالى منزّه عن أن يوصــف بالاســتقرار على العرش، فإن كل متمكن على جسم والمستقر عليه مقدر لا محالة فإما أن يكون أكبر منه، أو أصغر أو مساويا، وعلى الجملة لا يستقر على الجسم إلا جسم»(٥).

ولا ريــب أن مجيء هذه الألفاظ إنما هي للتقريب إلى الأذهان، وعليه ينبغي الابتعاد عن الحرفية المباشرة في التفسير، خشية الوقوع في التشخيص والتجسيم، والعدول عن التصريح إلى الكناية عن بعض الحقائق من الأساليب المحببــة، لمــا فــيها من حسن وجمال، «فبهذا الأسلوب الرمزي، ترتسم في

---

(١) سورة يوسف، آية ٢١.

(٢) سورة الأنعام، آية ١٨١.

(٣) أبو عمار عبدالكافي، الموجز، ٣٩٧/١.

(٤) البيهقي: الأسماء والصفات، هامش الكتاب، ٤٠٦.

(٥) الغزالي: أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، ٨٤.

الخيال صورة حسية عن الفكرة المجردة، وتقرب إلى الناس في جميع الأجيال أسمى الحقائق بوساطة الخيال»[1].

ويُـنْكَرُ علـى من يفسِّر قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[2] تفسيراً ظاهـراً علـى أنها ساق الرحمن، فيقول د. صبحي الصالح «ومن هنا انتهى الخلـف، وبعـد رجعتهم إلى النصوص، وتمرسهم بأساليب العربية، إلى هذه الصورة التمثيلية الحية، التي رسمت في الأخيلة لوحه فنية شاخصة، عن شدة الرعب يوم الهول والفزع الأكبر»[3].

وقـد ترسـخت هـذه النظرة العقائدية عند الشعراء الإباضية فانعكست أثارهـا في شعرهم، فالشاعر خلفان بن جميل السيابي يخاطب مولاه متوسلاً بعظمته وكبريائه فيقول:

تعاليـتَ عن كيفٍ وأين وعن متى ... ومـالك كـفءٌ أو نظيرٌ ولا مثْلُ
تعاليتَ عن كيفٍ وكيَّـفت كيْفَنَـا ... وُقدِّسْتَ عـن أين نُعوتا لمن حلّوا[4]

إذ نجـد أثـر هـذا الفكر في الدعوات الإلهية التي يتوجه بها الشعراء الإباضـيون وأكثر هؤلاء الشعراء تأثراً بهذا البعد العقائدي أبو مسلم البهلاني فقـد انسابت أفكار المذهب في شعره عبر دعواته الإلهية وجاءت عفوية في مقام خلواته، وفي مقام التذلل والمديح النبوي، وفي غمرة الخضوع والاستكانة

---

(١) صبحي الصالح: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ٣، ٣٦٩، تعليق على الهامش.
(٢) سورة القلم، آية ٤٢.
(٣) صبحى الصالح، فلسفة الفكر الديني، ٣، ٣٧٤.
(٤) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٤.

لمــولاه، بعــيدا عــن روح الجدل والحجاج، كأن يخاطب المولى ﷻ باسمه «السميع جل جلاله» قائلاً:

إلهــيَ لا مسمــوع يعزبُ عنك يا ... سـميّعُ بجهــر كانَ أو بخفيّــــة
إلهيَ سَمــعُ الله دركٌ لذاتــــــه ... تجلّــى له مسموعُه بالحقيقـــة
إلهــي سَمْعُ الحــقِ ليس بآلــــة ... ولا صــفة بــالذات قامت وحَــلّتِ
ولكنّــه علمٌ قديـــمٌ مطــــابِقٌ ... لماهيّة المعــلومِ باللاّزميّـــةِ[1]

إنه يمتدح الذات الإلهية تهيئة لدعائه، الذي ينطلق فيه من قاعدة عقائدية إباضــية عامــة مؤداها أن صفات الذات، هي عين الذات، فالله سميع لا بآلة ســمعٍ وإنمــا هــو ســميع بذاتــه غــير محــتاج إليها لانكشاف المعلومات والمســموعات، والله ليس كمثله شيء ولو كان الله سميعاً بآلة سمع لكان في ذلك مشابهة بخلقه كما يرى الإباضية

وفي خطابه داعياً باسمه «البصير جل جلاله» نراه يثبت هذه الصفة بما يتناسب مع معتقده، فهو بصير بذاته، لا بحلول صفة زائدة عن الذات، مشيراً إلــى من يثبت حلول الصفات بالذات، لأنه غير محتاج إلى صفة زائدة عليه كما يقول البهلاني:

بَصُرْتَ بكلّ الكائنـــاتِ إحاطـةً ... بغــيرِ انطباعٍ يا بصيُر ومُقْلَـــةِ
بَصُرْتَ بما لم يبصر الخــلق كلّهم ... بــه مطلقاً للــذات لا بوسطيّـــة
بَصُرتَ البصيرُ الحقُّ بالذات لا بما ... يقولــونَ من حَلِّ الصفاتِ القديمةِ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سلم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٥.

ومـــا الحــقُّ إلا أنَّ ذاتك مـــدركٌ　　　　بصيّر بلا استئثارِ باء استــعانةً[1]

ويقـــول فـــي اســـم «الواحـــد جل جلاله» منزّهاً المولى عن التحديد، والجزئية، والأعراض والجوهر، مبينا أن الله واحد حقيقة بينما وحدة المخلوق فـــي حـــد ذاتها مجاز، ذلك أنها تقبل التركيب والتجزيء بينما الله واحد فرد ثابت، كما يقول أبو مسلم:

ويا واحدُ الباقي بوحدةِ ذاتِـــــه　　　　كمـــا كانَ قبل القبـــل والأَزَلَيّـــةِ
تعاليتَ ليست وحدةُ الذاتِ وحـــدةً　　　　تؤولُ إلى التحـــديد والجزئيّـــةِ
ولا وحـــدةُ الأوصافِ وحدةُ فطرةٍ　　　　تعالـــت عن الأعراضِ والجَوهَرِيَّةِ
وأنتَ إلهي واحدٌ الحقِّ والسّـــوَى　　　　مجـــازٌ إليه نسبةَ الوَاحِديـــّـــةِ
وجودُك قبلَ الجوهرِ الفردِ ثـــابتٌ　　　　وما يقبلُ التركيبَ ليـــس بَوحْدَةِ[2]

وحيـــن تَتصَّـــل دعواتـــه بالذات العلية، مستدراً بركاتها، متعلقاً بأستار الألوهـــية، مستعظماً جلال الله، فإنه يستصغرُ شأن مدحته، إذ لا تبلغ في مقام الله، مـــا يستحقه من ثناء، فالله أكبر من أن يدركه وهم، أو يتصوره فكر، أو يحيط به علم، أو أن تحتاج ذاته إلى صفة زائدة عليها، وهو أكبر من أن تحده جهة، أو أن تدركه عين، وهي أمور كلها تتناغم مع الفكر العقائدي الإباضي، ضمن أبيات تواشجت فيها العاطفة مع الفكر حين يقول:

اللهُ أكـــبرُ عـــن إطرْاء مدْحَتنَـــا　　　　أصْـــغِر بإطرائنا في جـــانبِ اللهِ
اللهُ أكـــبرُ عن وَهْمٍ وعن فِكَـــرِ　　　　حســـبُ النُّهى دركُ أنْ لا دركَ للهِ

---

(١) المصدر نفسه، ٦ .

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخطوط، ٤٣.

اللهُ أكــبرُ عن علمٍ يحيطُ بـــــه العلمُ بالكُنْه ممـــــا اختصّ باللهِ
اللهُ أكــبرُ عن كنهٍ يحـــلُّ وَعَنْ حلــول أغيارِ عيـــنِ الذاتِ باللهِ
اللهُ أكــبرُ عــن فقرٍ إلى صفــةٍ ســواهُ فــي السّلبِ والإيجاب للهِ
اللهُ أكــبرُ عن كيفٍ وَهَلْ ولمَــا تقـــــدَّسَ اللهُ لا تعليـــلَ للهِ
اللهُ أكــبرُ عن حَدّ وعنْ جهَــةٍ وعن مقـــابلة الأشيـــاء للهِ
اللهُ أكبرُ عــــن نقـصٍ يؤثّــره دركُ العــيون ودَرْكُ العقْــل للهِ[1]

وعلى كل حال فإن الشاعر يبقى حائراً معترفاً بعجزه عن الوصول إلى مقام صفاته الجليلة وإن تعلق بها ودعا بأسمائها، فإن الذي دفعه إلى ذلك شدة حاجته إليه اعترافاً بفضله عليه، وإجلالاً لمقامه لديه، كما يقول أبو مسلم:

إلهــي جلــيلَ الشأن أين مداركــي وذكــري وفكري في الصفات الجليلة
نهايــةُ ما آتي به حمدُ حـــــائرٍ ولهجةُ مضطرٍّ وإجــلالُ دهشة[2]

❖ المعاد واليوم الآخر:

١- حكم مرتكب الكبيرة:

اختلفــت الأمـــة اختلافاً اجتهاديا حول مسألة حكم مرتكب الكبيرة، من حيــث الوصف الذي يُطلق عليه، فهل هو كافر كفراً يخرجه من الملة؟ أم هو مســلم عاص؟ واختلفوا فيما يترتب على مرتكب الكبيرة إذا مات مصراً على ذنب لم يتب منه، فهل هو مخلد في النار، أم سيخرج منها؟

---

(١) المصدر نفسه، ١٥١.

(٢) المصدر نفسه، ٣٢.

فما هي الكبيرة؟ وما الفرق بينها وبين الصغائر من الذنوب؟ نجد هنالك اتفاقا بين الإباضية وبين بعض علماء الأمة في تعريفهم لمفهوم الصغائر والكبائر، فابن تيمية يعد الصغيرة بأنها ما دون الحدّين حد الدنيا وحد الآخرة[1] ويرى السالمي من الإباضية أن «الكبير من الذنوب هو ما ثبت فيه حد في الدنيا أو عذاب في الآخرة أما الصغيرة، فهي ما عدا الكبيرة من الذنوب»[2].

ومع الاتفاق في تحديد مفهوم الصغيرة والكبيرة إلا أن الاختلاف قائم في مآل مرتكبها في الآخرة وحكمه في الدنيا، يقول شارح العقيدة الطحاوية «إن أهل السنة متفقون على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقله عن الملة بالكلية كما قالت الخوارج، ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود مع الكافرين»[3].

«وعلى ذلك فإن الإباضية متفقون أيضا مع أهل السنة بعدم تكفير مرتكب الكبيرة كفرا يخرجه من الملة كما فعل الخوارج ما لم ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة»[4] إلا أنَّ «ما ينسبه الذين لا يتبيّنون من تكفير أصحابنا لأهل الكبائر، فإنهم لم يدركوا اصطلاحهم»[5] ولا ريب أن الكفر

---

(١) انظر ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج١ (التصوف) ٦٥٠-٦٥١ جمع وترتيب عبدالعزيز بن محمد النجدي الحنبلي، ط١ دار العربية، بيروت، ١٣٣٨هـ

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، مشارق أنوار العقول، ٢/ ٢٧١،٢٧٠.

(٣) صدر الدين، علي بن علي بن محمد الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية ٤٧٣-٤٧٤.

(٤) القنوبي: السيف الحاد، ٤١، ط٣.

(٥) أبو إسحاق أطفيش: النقد الجليل للعتب الجميل ، ٣٠.

الذي يقصد به إخراج الإنسان من الملة لمن يرتكب الكبيرة لا يقول به الإباضية، بل عدوه أحد زلات الخوارج[1].

إن مسألة الكفر عند الإباضية، وإطلاقه على مرتكب الكبيرة، ينبغي أن يدرس ضمن سياقه التاريخي واللغوي، والمتتبع لهذه القضية عندهم يجد أن الإباضية قد قسموا الكفر إلى قسمين بينهما بون شاسع، وهما كفر جحود وكفر نعمة، ولعل حكم عبدالله بن إباض على نافع بن الأزرق وبراءته منه، يشير إلى الفرق الكبير بين الإباضية والخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة من جهة، وفي تفريقهم بين كفر النعمة وكفر الجحود من جهة ثانية.

ومفهوم كفر النعمة عندهم مرادف لمفهوم الفجور والعصيان[2] ويقترب من ذلك قول ابن تيمية «ومرتكبو الكبيرة لا ينطبق عليهم وصف الإيمان المطلق، بدليل قوله ﷺ «ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[3].

وهناك قضية جديرة بالتناول، وهي أن الإباضية يقسمون الناس إلى ثلاثة أصناف مؤمن وكافر وما بينهما ويعبرون عنه باسم المنزلة بين المنزلتين، أي بين منزلة الإيمان والكفر، ويسمونها منزلة النفاق[4].

ويثير هذا التقسيم تساؤلاً حول صلة هذا المفهوم بتقسيم المعتزلة لأصناف الناس، إذ لا يخفي أن المعتزلة يقصدون بالمنزلة بين المنزلتين فيما يتصل بالجزاء في الآخرة، بينما يأتي تقسيم الإباضية متصلاً بواقع الناس في

---

(١) انظر المرجع السابق، ٣٢.

(٢) انظر أحمد الشماخي، الرد على صولة الغدامسي، نقلاً عن د. فرحات ، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ٥١٣.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج٣ مجموع عقيدة السلف، ١٥١،١٥٢.

(٤) انظر مصطفى بن الناصر، آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش العقدية ، ٣١٤.

الدنيا، من خلال موقعهم من الإيمان والكفر، وعلى ذلك فالمنزلة المذكورة بين الإيمان والكفر هي منزلة صاحب الكبيرة[1].

وتأتي قضية الوعد والوعيد، والخلود في النار لمرتكبي الكبائر إذا ماتوا مصرين على كبائرهم، مثار جدل وخلاف بين الإباضية وغيرهم، انطلاقا من ربطهم الإيمان بالعمل، كما تقدم، وهي مسألة ذات صلة بالعدل الإلهي، المتعلق بالوعد والوعيد، وما ينتج عنه من ثواب وعقاب، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾[2] تأكيداً للأبدية النهائية، ودفعا للالتباس، ويقول في صفات المؤمنين: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً...﴾ إلى قوله: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً ۞ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ۞ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً...﴾[3].

يرى الإباضية أنه «لا يدخل النار إلا من يخلد فيها مشركاً أو فاسقاً، فإن قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً﴾ جاء بعد ذكر الشرك وما دونه، فان ادُّعي أن الخلود المكث الطويل فقد لزم أن يخرج المشرك من النار، أو أن تفنى

---

(١) انظر المرجع السابق، ٣١٤ و ٣١٥ .

(٢) سورة الجن، آية ٣.

(٣) سورة الفرقان، آية ٦٣-٧٠.

وذلـــك باطل، وإن قيل أراد بالخلود الدوام في حق المشرك والطول في حق الفاسق، كان كمن يجمع بين الحقيقة والمجاز بكلمة واحدة[1].

«ففـــي قوـــله تعـــالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾[2] وقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَـــنِ﴾ وعيد لأهل الكبائر من أهل الملة على كبائرهم»[3] ومع ذلك فإنهم يـــرون أن عقيدة الخروج من النار أمنية يحتاج إليها كل إنسان لشدة تقصيره فـــي حق ربه وهي أمنية بعيدة المنال، وعليه يجب توطين النفس على طاعة الله، ولزوم أوامره يقول أحد الإباضية «لو وجدنا سبيلاً في الحق إلى تصحيح القـــول بالخـــروج مـــن النار، لكنا إلى ذلك في غاية الاحتياج، لقبح أعمالنا، وتفريطـــنا في حق مولانا الواحد القهار، على أننا نرجو ثوابه، إنه كان حليماً غفوراً، ونخشى عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً»[4].

وعلى ذلك فإن الإباضية يرون أن من مات مصرا على معصية لم يتب مـــنها فهو خالد في النار، وقد وقف هذا الموقف في أحد أقواله، كل من محمد عبده ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار، يقول الشيخ محمد عبده في تعليقه علـــى تفســـير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾ إلى ﴿مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يقول: «وظاهـــر الآيـــة أن العاصي المتعدي للحدود يكون خالداً في النار»، ويقول

---

(١) محمـــد بن يوسف أطفيش: شرح اللامية، مخ ج٢ق ، ٥٣-٥٤ وحول عقيدة الخلود للإباضية انظر المصادر التالية: الموجز لأبي عمار ج٢، ٨٤، المحروقي، الفكر والاعتبار، مخطوط، ١٤، الكندي: الجوهر، ص ١٢٣. الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ٥٢٣.

(٢) سورة النساء، ١٤.

(٣) أبو عمار، عبدالكافي، الموجز ٢/ ١١٢، ١١٣.

(٤) الخليلـــي: سعيد بن خلفان، تمهيد قواعد الإيمان ٢/ ١٥ وزارة التراث، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٧/١٩٨٦م

فيمـــن يقـــترف جـــريمة قتل متعمد: «فهو جدير بالخلود في النار والغضب واللعنة»[١] ويقول محمد رشيد رضا في تعليقه على نفس الآية «والقرآن فوق المذاهـــب يرشد أن من تحيط به خطيئته لا يبقى مؤمناً»[٢] ومع ذلك فإن لدى مرتكـــب الكبيرة فرصة للتوبة والإقلاع عن الذنب فالتائب من الذنب كمن لا ذنـــب له، وبالتالـــي إذا مات صاحب الكبيرة مصراً دون أن يتوب منها، فهو واقع ضمن وعيد الله ﷻ بتخليده في النار.

ويقصد الإباضية من وراء ذلك إلى سدّ الذرائع على من يجترئون على محـــارم الله فيرتكـــبون معاصيه، ولذلك يقول أحدهم «الحكمة من خلود أهل الـــنار، أن العاصـــي إذا عصـــى الله فقد عصى رباً عظيماً لا نهاية لعظمته، فكذلك عذابه خلود لا نهاية له، ولأن ثواب الله لا يشبهه ثواب، ولا ينقطع ولا يزول، وعقاب الله لا يشبهه عقاب ولا ينقطع ولا يزول فلو كان لثوابه وعقابه نهاية لأشبه ثواب المخلوقين وعقابهم»[٣].

ولا يخفـــي أن مـــن يـــرى خلف الوعيد وإمكانية الخلاص، تهون عنده ارتكـــاب المعاصي، وإتيان المنهيات، اعتمادا على ما وعد به من الخلاص، فاعتقاد عدم الخلود يحمل الإنسان على الجرأة بارتكاب المعصية وهو غرور عظيم، كما رأى ذلك الطاهر بن عاشور[٤].

وممـــا ينبغـــي الإشـــارة إليه أن الإباضية برؤيتهم تلك يوجدون ترابطاً وثيقاً، وتماسكا قويا بين مكونات فروع التوحيد، فالإيمان قول وعمل، مرتبط

---

(١) محمد عبده، المنار، ٤/٤٣٢.

(٢) محمد رشيد رضا، المنار ٥/٣٤١، وانظر ٣٦٣/١.

(٣) الشقصي: خميس بن سعيد ، منهج الطالبين، ١/ ٥٢٣.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير ٥٧٩/١ وانظر المنار، محمد رشيد ص ٣٦٣/١.

ارتــباطا جوهــريا بمــبدأ الوعد والوعيد، وعليه فلا بد من احترام من يلتزم بمقتضــيات إيمانـــه فيتولى، ومن يخل بشيء منه، فُيتبرأ منه، ضمن سلسلة متصـــلة الحلقـــات مرتـــبطة بوشائج العقيدة، التي ينبغي أن تتحول إلى واقع معـــيش، وتطبيق عملي لمقتضيات العقيدة، فالإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل.

ويـــتجلى أثر هذا المعتقد في ثنايا قصائد الشعراء، فهذا أبو مسلم يقول وهـــو يناجي ربه سائلاً إياه بأن يتداركه برحمته، مستعيذاً به من خلود الفجار في دار عدله، فيقول:

ويا مُحييَ الأجسادِ بعدَ انحلالِهـــا ... وإفـــنائِها مـــن عالمَ البرزخيَّـــةِ
ويا مُحييَ الأبرارِ في دارِ قُدسِــهِ ... حـــياةَ خلـــودٍ لا تَحدُّ بمـــــدّةِ
ويا مُحيـــيَ الفجّارِ في دارِ عَدْلِـــهِ ... معاذكَ من تلكَ الحياةِ المُقيمةِ(١)

ويدعو الشاعر أبو مسلم البهلاني الإنسان الذي حاقت به سيئاته ألاّ يقنط مـــن رحمة الله، ذلك أنهم يرون أن المؤمن مهما بلغت به الذنوب وأحاطت به العيوب، فإن باب التوبة أمامه مفتوح، وهو السبيل إلى تجاوز العثرات، ولذلك فهم يدعون إلى المبادرة بالمتاب، قبل مجيء يوم الحساب فإن الدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء فيقول:

ارفـــقْ بنفسكَ لا تقوى على سَقَرٍ ... وَافْزَعْ إلى الله من ذنبٍ سَيُخْزِيَها
إرحَـــمْ عظامك أنْ تَصْلى بزفرتها ... وَخْـــزُ البعوضـــةِ لو فكّرتَ يَكفيهَا
ألا يهولُك ما قدّمتَ من خطـــــأ ... إنّ الذنوبَ ديونٌ سوفَ تُوْفيهَا(٢)

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٤٠

(٢) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٣٥٦.

وفـــي تنفيذ وعيد الله لمقترفي معاصيه، يشير البهلاني إلى أنّ المعاصي والاستهانة بوعيد الله سبب لما عليه الأمة من الهوان، حين تركت كتاب ربها، واستخفّت بما جاء به، وهو انعكاس مباشر لأثر العقيدة عنده:

فما من وعيد الله يمنَع عاصـــمٌ ... إذا لم يَزَعْ من حُرمــةِ الله وازِعُ
نضجُّ ضجيج النيبِ مما ينوبُنــــا ... ونحـــنُ إلى ما يقتضيه نُســـارِعُ
نطــاوعُ أسواءَ المغبَّةِ رغبــــةً ... ولسنا لمحمودِ الجزاءِ نُطـــاوعُ
وما هذه الأوقارُ فوقَ رقابــــنا ... يُدافعُ عقباهُنّ عــنّا مُـــــدافعُ[1]

ويشير إلى أن عذابه وثوابه عدل منه، ويحذر من عاقبة الإصرار على الذنوب قائلاً:

وفي عدِله حسبَ اقتضـــاءِ شؤونه ... تدابــيرُ وحدانيــــة لا تُمـــانعُ
فلا تخبطنْ في فهمِ أحكـــامِ عَدْله ... إذا اختلفــت أشكـــالها والمواقع
ورُبّ بلاءٍ حــلّ في شكــلِ عَدْله ... وما هو إلا الفضــلُ واللطفُ واقعُ

إلـــى أن يقول محذراً من الاتكال على خلف الوعيد والشفاعة للمصرين من أهل الكبائر، داعيا إلى التوبة:

وعاقــبةُ الإصرارِ إنفــاذُ وُعــدهِ ... حــذاركَ ممـــا قيل خُلْفٌ وشـــافعُ
فقـــمْ نحوَ ما يدعو إليهِ بفضـــلهِ ... فداعَــيك قـــيّومٌ برُحماه واســــعُ
ستعلمُ إنْ خـــالفتَه كيفَ بطشُـــهُ ... فمالك إلاّ صــحة التّوبِ نـــافعُ[2]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٥٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٦، ٢٥٧.

ويؤكد الشيخ عامر بن خميس المالكي[1] على أن العاصين في خطر إذا لـم يـبادروا بالمتاب فإن المصر على الذنوب هالك، مبيناً ما يطلق عليه من مصطلح «الكفر»، أو كفر النفاق، وهو كفر النعمة، حيث يقول:

إنّ المُصرَّ على العصيانِ في خَطَرِ — إنْ لم يتب ما له مأوى سوى سَقَرِ
إن المصرِّيَن هُلْكٌ لا نجـــاة لهم — قد جاء في محكم القرآن والأثَــرِ
وسمّه كافــراً كفــر النفـــاقِ ولا — تَرْكَنْ إلى الوقفِ إنّ الله منه بري[2]

ويحــذر الشاعر سعود بن سعيد بن سليّم القصابي[3] صاحب المعصية المجــترئ على محارم الله، والمعتمد على المغفرة الإلهية، دون أن يعمل من أجلها، إذ أن المغفرة قرينة التوبة، مقيما حجته على معطيات ونتائج، في تأثر بالأسـلوب الكلامـي، فكمـا أن الله غفار الذنوب، فهو الرزاق، فلماذا يرجو الإنسان العفو من غير توبة، بينما لا يرجو الرزق إلا بالسعي فيقول:

تقــولُ مَعَ العصيـــانَ ربّيَ غافرٌ — صَــدَقْت ولكن غافرٌ بُعدَ توبـــةِ
وربُّك رزّاقٌ كمــا هو غـــــافرٌ — فلــمْ لا تصدّقْ فيهما بالسَّويّـــةِ
فإنك ترجو العفوَ من غير توبــةٍ — ولَسْــتَ تُرجّى الرّزق إلاّ بحيلــةِ
على أنه بالــرزق كفّلَ نَفْسَــــهُ — لكلٍ ولم يكفلْ لكـــلٍ بجنّـــةِ[4]

---

(١) هــو الشــيخ العلامة عامر بن خميس بن مسعود المالكي (١٢٨٠هــ ١٨٦٣م ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م) عالم، شاعر من أقطاب دولة الإمام سالم الخروصي، أنظر دليل أعلام عمان ١١١.

(٢) المالكي: عامر بن خميس، الدر النظيم، ٦٣-٦٤.

(٣) هو الشاعر سعود بن سعيد بن سليم القصابي، عاش في القرن الرابع عشر

(٤) مجموعة شعرية، مكتبة السالمي، ١٣٣.

٢- الشفاعة:

الشفاعة من القضايا المتصلة بقضية الوعد والوعيد ومرتكب الكبيرة الذي يموت مصراً على معصيته غير تائب منها.

وموقف الإباضية من الشفاعة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بموقفهم من مفهوم الإيمان والعمل، والوعد والوعيد وما يترتب على ذلك من مآل، فهم يرون أنها «ليست لمن استوجب العقاب، فيصير بها إلى الثواب، ولكن الشفاعة للمؤمنين زيادة لهم في الثواب، وتشريف في المنازل»[١].

إن حجة القائلين بأن أهل الكبائر أحوج إلى الشفاعة من المؤمنين حجة قوية، لكن الإباضية يجيبون عن ذلك بقولهم «فإن قال قائل: إن المؤمنين قد وعدهم الله في كتابه الجنة فما حاجتهم إلى الشفاعة؟ أجابوا بما يلي، فقل له إن الشفاعة زيادة في الثواب، وتشريف في المنازل وحاجة الشفاعة ناتجة عن الذنوب والتبعات وما أشبه ذلك»[٢].

وقد احتجَّ كل من القائلين بالشفاعة لأهل الكبائر والنافين لها، بآيات تكاد تكون واحدة، مع الاختلاف في التفسير والتوجيه لتلك الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾[٣] وقوله: ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾[٤] وقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[٥]وقوله:﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾[٦] إذ احتج بها الطرفان مع اختلاف في التوجيه، وتباين في التفسير والمنطق.

---

(١) الجيطالي: القناطر ، ٣٢١/١.

(٢) المحشي: حاشية الترتيب ٨، ١٠٢، و د. فرحات الجعبيري، البعد الحضاري ٦٥٩.

(٣) البقرة ٤٨

(٤) الأنبياء ٢٨.

(٥) غافر ١٨.

(٦) المدثر ٤٨

فقـد رأى مثبتو الشفاعة فيها دليلاً على موقفهم كالرازي[١] والقرطبي[٢] والإيجـى[٣] بيـنما نجـد أن مـنكري الشفاعة لأهل الكبائر قد احتجوا بنفس النصوص القرآنية الواردة في سياق الآيات المذكورة، واعتبروها للمؤمنين، لا لأهل الكبائر العاصين والفجار الفاسقين[٤].

ولا يخفـى مـا فـي هذه النظرة من احتراز في الوقوع في المعاصي، والانهماك في المخالفة الربانية، ما دام يعتقد الإنسان أنه غير داخل في دائرة من يشفع له مهما عمل واقترف من المعاصي والآثام.

أمـا حديث شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فإن الإباضية يرون أن هذا الحديث حديث آحاد ومعلوم عند جمهور المحدثين، أن خبر الآحاد يفيد الظن، ولا يحـتج بـه فـي العقائد، يقول الجويني: «الأحاديث التي يتمسكون بها لا تفضـي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً، لكنا نومئ إلى تأويل مـا دون منها في الصحاح»[٥] ولو كانت الشفاعة نصاً لأهل الكبائر، لتقرب إليه المتقربون بالكبائر، يقول القاضي عبدالجبار رداً على المرجئة: «ثم يقال لهـؤلاء المرجـئة: ألـيس أن الأمة اتفقت على قولهم: اللهم اجعلنا من أهل

---

(١) التفسير الكبير ١/٦٥، ٣/٩٥، ٢٢/٦٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١/٣٧٩-٣٨٠.

(٣) المواقف ١/٤٥٠.

(٤) السالمي: المشارق ٢٨٧.

(٥) الجوينـي: أبـو المعالي: إمام الحرمين: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت: محمد يوسف موسى وعلى عبدالمنعم عبدالحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٦٢هـ ١٩٥٠م، ١٦١.

الشفاعة فلو كان الأمر على ما ذكرتموه، لكان يجب أن يكون هذا الدعاء لأن يجعلهم الله تعالى من الفساق»[1].

ونجد أن بعض المحققين من العلماء المعاصرين يحذرون الأمة من اتكالهم على الشفاعة وهم منغمسون في المعاصي، ومنهمكون في الملذات يقول أحدهم «العجب للمسلمين، يصابون بهذه اللوثة، وهم يقرأون قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً﴾»[2].

ويشير الشيخ محمد رشيد رضا إلى انتفاء وجود نص قطعي من القرآن الكريم، للدلالة على الشفاعة فيه لأهل الكبائر فيقول: «وفي القرآن آيات ناطقة بنفي الشفاعة مطلقاً كقوله تعالى في وصف القيامة: ﴿لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ﴾ وأخرى ناطقة بنفي الشفاعة كقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ وآيات تفيد النفي إلا بإذنه ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ فليس في القرآن نص قطعي في وقوع الشفاعة ولكن ورد الحديث بإثباتها»[3].

ويصور الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، حقيقة الشفاعة عند الإباضية ولمن تكون؟ وكيف تكون؟ ومتى تكون؟ وأدلتها عندهم؟ فيقول ممتدحاً مذهبه، الذي نفى حصول الشفاعة لأهل الكبائر في قوله:

ألا تتبعنَّ رواةَ القصيدْ مقال سراة نحاريرَ صيدْ

---

(١) القاضي: عبدالجبار (ت: ٤٠٥/ ١٠١٤م) شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسن ابن أبي هاشم، حققه وقدم له د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٥ ، ٦٩٢.

(٢) النساء ٢٣.

(٣) محمد رشيد رضا، المنار ٣٠٧/١.

لقـد خالفوا البطلَ إذْ وافـقـوا على الحقّ آي الكتاب المجيـدْ
فمـا لظلوم شفيـعٌ يطـاعُ نفت كونَها لغـوي مريـدْ
ولا يشـفعونَ لمن لا ارْتضـى بها ثَبَتَتْ لولـيٍّ سعيـدْ
فـلا تثبتنّ من الإثـم جُزْ مـا شفاعته من كبيـر شديـدْ
ولكنـه شـافع للـورى بـيومِ القيامـة يومَ الوعيْـد
إذا اشتدَّ كـربٌ لطـول الوقو ف وَغصَّت بذاكَ نفوسُ العبيـدْ
فيـأتون آدم يستشفعـون لتفريج شدة كـرب مديـدْ
فينهض خاتمهـم شافعـاً ويُلْهمُ كُـل الثنـاءِ الحميـدْ
فيـأتي ويشفـعُ فيهم ويُعـ ـطى لوا الحمد في يده والسعودْ
فهـذا ومحتمـل غيْـره لأهل التقى في جنان الخـلودْ
كرفـع محـلّ وتقريبـه وتعظيم منزلـةٍ للسعيـدْ.[1]

ويرد على من يرى أنها لأهل الكبائر من الأمة:

وأمـا مقالُهُـم إنَّهـا لأهـل الكـبائر غيرِ الجحـود
فهذا خلافٌ لمـا جـاء عنْ إلـهِ السمـوات ربٍّ ودودْ
فخذ ما أتـاك ودَعْ غيـرَه وربَّك فاشكر تفز بالمزيـدْ.[2]

ويعلـل الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي، هذه المسألة مبيناً أن الشفاعة لو كانـت موعودةً لأهل الكبائر، لكانت كالبشارة للعصاة في التحريض لهم على إتيان المعاصي لنيل الشفاعة، ما داموا موعودين بها، كما يقول:

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوان الخليلي، مخ، ١١٤.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ١١٢.

فلو صَحَّ هذا عن المصطفــــى بأن الخـلودَ انتفى في سَقَـــرْ
وأن الشفاعــــةَ موعــــودةٌ لأهـل الكبـائر ممَّن أصَـــرْ
لكانا بشـــارةَ عبد عصــــى ولكنّ خـــلافٌ لنصٍ ظَهَـــرْ
كلا يشفعــون لمن لا ارتْضـــى وفي جنة الخـــلد مأوى البشرْ
وأمثـــال هــــذا من الآي أو حديث عن المصطفى قـد شهرْ[١]

ففي هذه الأبيات يرى الخليلي أنَّ في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر مخالفة لدلالة آيات الكتاب العزيز، ومن ثم بيّن الشاعر معنى شفاعة رسول الله ﷺ عـند الإباضـية، وهـي شـفاعة يقصد بها رفع منزلة الموفّين، ودفع كرب المؤمنين لطول الوقوف يوم القيامة، وهي إحدى كراماته ﷺ .

٣- الصراط والميزان:

يذهب الإباضية إلى أن الميزان والصراط حق يجب الإيمان بهما[٢] وهم يفســرون الصــراط تفسيرا معنويا لا حسيا، ويرون أنه «دين الله القيم الذي افــترض الله على عباده، والعدل الذي أنزله، وهو دقيق لا يوافق الملك، ولا الهـوى ولا الشـهوات، ولذلك شبّهوه بحد السيف المرهف، وضبّته، والشفرة الرقيقة الدقيقة، لا يميزها إلا ذو الحجى.. »[٣] بمعنى أن الصراط هو دين الله الواضح، الذي لا يميزه إلا أصحاب العقول الصحيحة، ولذلك أمر تعالى عباده

---

(١) الخليلـي: الإمام محمد بن عبدالله بن سعيد، الفتح الجليل من أجوبة أبي خليل، طبع بإشراف عز الدين التنوخي، المطبعة العمومية، دمشق، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م، ١٢١.

(٢) انظر عبدالعزيز الثميني، معالم الإسلام، ٢/ ١٩١، «الجيطالي» القناطر، ١: ١٤٥.

(٣) تبغورين بـن داود بن عيسى الملشوطي كتاب أصول الدين، ت: د. عمرو النامي، ضمن رسـالته، تـاريخ الفكر الإباضي، صورة من الكتاب المحقق مع مجموعة أخرى بالجامعة الأردنية.

باتــباعه والتزام حدوده ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[1] ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[2].

والصراط هو طريق الإسلام كما ذكر الجيطالي[3] والدين، كما هو عند الثمينــي[4] أما تأويله بالجسر فهذا مما لم يره أغلب الإباضية وإن لم يتخذوا جانــبا متشــدداً ممــن يرى ذلك، ويبدو أنهم رأوا أن هذه المسألة ليست من المســائل ذات الشــأن الخطــير في تفسيرها الاعتقادي، فيكفي المسلم جملة الإيمان بالصراط والميزان، وأنهما حق، ويكل أمرهما إلى الله، لا سيما وأنهما «ليســا من المسائل القطعية، لعدم ورود القاطع فيهما، وإنما هما من المسائل الظنية.. ولا يخطأ القائل فيهما برأيه»[5] وتبعا لذلك أوّل أحد علماء الإباضية الصراط على وجهين:

الأول: طريق الإسلام.

الثانــي: الجسر الموضوع على متن جهنم، وأن ذلك التفسير ممكن في العقل، لأنــه لــيس فيه ما يحيله، ولا في الشرع ما يبطله، فان القادر على أن يُطيّر الطــير فــي الهــواء، قــادر على أن يسيّر الإنسان على الصراط والله أعلم بكيفيته[6].

---

(١) سورة الأنعام، ١٥٣.

(٢) سورة الفاتحة آية ٦.

(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ١٤٦/١.

(٤) عبدالعزيز الثميني، معالم الدين، ٢ ، ١٨٩-١٩٠.

(٥) السالمي: بهجة الأنوار، ١٠٦.

(٦) الجيطالي: قناطر الخيرات، ١١٨/١-١٣٩.

وقد أشار السالمي إلى مجموعة من علماء الإباضية، جمعوا بين الرأيين قائلاً: «فقد ذهب إلى مثل ما ذهبوا إليه بعض أصحابنا منهم الشيخ هود بن محكم، وأبو القاسم البرادي، والشيخ إسماعيل في القناطر، وقطب الأئمة في الهيميان، وجامع الشمل»[1] فقد رأى القطب أطفيش أن «ترك المفهوم المعنوي إلى المفهوم المادي ليس قدحاً في التوحيد، ويوكل أمر الصراط -لخفائه- إلى الله تعالى»[2] «وهو ليس من الأصول التي لا يتم الإيمان إلا بها، فإثبات كون الصراط على ظاهره من الفروع»[3] «ولا بأس بكونه جسراً على جهنم»[4].

أما الميزان: فإن الإباضية يرون أنه ليس ميزانا حقيقيا، له كفتان وعمود، بل المقصود به العدل والحق، الذي وضعه الله بين خلقه يوم القيامة، فلا تظلم نفس شيئاً، ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان فميزان الله هو «العدل بين خلقه بما علم منهم، لأنه يحكم فيهم بسرائرهم، وما تخفي صدورهم، مع أن أفعال العباد أعراض لا تجري عليها الخفة والثقالة»[5] ويرى السالمي أنه قد «ذهب أصحابنا -يقصد الإباضية- وجمهور المعتزلة إلى أنه «الميزان» عبارة عن ثبوت السعادة لقوم والشقاوة لآخرين على سبيل الاستعارة التمثيلية، حيث شبه ثبوت العمل الصالح بثقل الموازين، والعمل السيئ بخفتها، على وجه لا يظلم أحد منه

---

(١) السالمي: المشارق ، ٢٨٦.

(٢) أطفيش: محمد بن يوسف، إزالة الاعتراض، ٤.

(٣) اطفيش: محمد بن يوسف، كشف الكرب، الذات ١٢/١.

(٤) أطفيش: محمد بن يوسف، شرح اللامية، ج٢، ١٠٣٦ مخطوط.

(٥) تبغورين: كتاب أصول الدين تحقيق عمرو النامي، ٧٢.

شـيئاً»[1] وهذا رأي وجيه، وتعليل مقبول، إذ أن الطاعات والمعاصي ليست أعراضـاً قابلة للوزن عقلا، وما جاء بلفظ الميزان إنما هو على سبيل التمثيل لا الحقيقة.

ويبدو هذا جلياً في قول السالمي:

وإنما الميزانُ فـي الحسبـان	عـدلٌ وانصـافٌ من الرحمـن
لا مـثل قول ذي الخلاف إذ غـدا	يؤوّلـنـه كفـةً وأعمُـدا
وقوله الصراطُ فهو الحـقُّ لا	جسر كمـا بعضهـم تأولا[2]

ويقول الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي في الميزان:

ومـا قيلَ في ميزانِ أعمالنـا لَهُ	عمـودٌ وكفّاتُ ووزنٌ يضـارعُ
فيحتملُ التصوير حتماً لوزنهـَا	إذا كانَ حقّاً وهو ما شاءَ صـانعُ
وأكثرُهم قالوا مجازٌ عبـارة	عن العدلِ، والتثقيلِ والحقُّ تـابعُ
فتخفيف فعل الخيرِ إحباطُـه له	ليجزي بفعلِ السوءَ والخيرُ صانعُ
وتثقيلهُ فهو القبـولُ له وأنْ	يكونَ له من عفوِ مولاه طالعُ[3]

فقولـه «وهو ما شاء صانع» يحتمل أنه يريد القول أن الله سبحانه قادر على تحويل الأعراض إلى أجسام، فتكون قابلة للوزن وذلك على الله يسير.

وقـد وجد الباحث أن الشواهد الشعرية في هذا المجال قليلة جدا، وذلك ناشـئ عن أن المسألة ليست من المسائل التي كانت تشغل بال الشعراء. كما

---

(١) السالمي: المشارق، ٢/١٢٥.

(٢) السالمي: بهجة الأنوار، ١٢.

(٣) الخليلي: الإمام محمد بن عبدالله، الفتح الجليل ١٢٥.

أن الباحـث أحجـم عـن الاستشـهاد بالأراجـيز والمتون التي اهتمت بهذا الموضوع نظرا لكونها لا تشكل ظاهرة شعرية فلا تتعدى مجال النظم في هذا الباب.

❖ الولاية والبراءة «الجانب الاجتماعي والبعد العقائدي»:

مـن منطلق الصلة بين العقيدة والعمل، يذهب الإباضية إلى أن التعامل مـع الناس، يجب أن تكون مرجعيته هذه العقيدة التي تتحدد العلاقة بموجبها، ولذلـك عدّوا الولاية والبراءة أصلاً من أصولهم العقائدية، وقاعدة من قواعد الإسـلام، فوضعوا لها شروطا، وحددوا لها مواصفات، وتشددوا في تطبيقها في مجتمعاتهم، حتى قيل «إنه من لم يدن بها لا دين له»[١].

ويـدور مفهـوم الولايـة حـول الحب لأولياء الله[٢] وقيل هي «الحب بالجـنان، والذكر باللسان، والميل بالقلب والجوارح إلى مطيع لطاعته»[٣] أما الـبراءة فهي البغض لأعداء الله، وقيل هي «البغض بالجنان، والشتم باللسان، والميل بالقلب والجوارح عن عاص لعصيانه»[٤] وأصل الولاية «الموافقة في الحـق، فالمـتوافقان فـيه متواليان»[٥] وهي واجبة لقوله تعالى في الولاية:

---

(١) الجيطالـي: قواعد الإسلام، ٤٥/١، ابن رزيق، الصحيفة القحطانية، مخطوط، ٦١٤، محمد ناصر، منهج الدعوة، ١٨٢.

(٢) البشـري: موسـى بـن عيسـى، مكنون الخزائن، ١/ ٢٦٥، التراث، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

(٣) الثميني: عبدالعزيز، معالم الإسلام، ١١٥/٢.

(٤) المصدر نفسه ١١٥/٢.

(٥) البهلاني: أبو مسلم، العقيدة الوهبية، مخطوط، ٨٦.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[1] وآيات أخرى ذكرتها مصادر الإباضية في ذلك[2] بينما يرجعون فرضية البراءة إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾[4] وفي ذلك يقول أبو مسلم البهلاني:

والحبُّ والبغضُ فرضانِ استحقَّهما … خصمانِ في الله مَن بَرٍّ وَمَن فَجَرِ
والأمرُ يُبنَى على الأعمالِ كيف جَرَت … والمدحُ والذمُّ بحثاً غيرُ معتبرِ[5]

ومن هذا المنطلق أعلن أبو مسلم، ولايته وحبه لأهل النهروان، انطلاقا من مبدأ عقائدي، حين يقول:

جزى الله أهلَ النهروان رضاءه … وما فوق مرضاة الإله أجورُ
ندين لوجه الله طوعاً بحبّهم … وما شنآنُ الملحدينَ مضيرُ
هم القوم بلّتهم مخافةُ ربهّمْ … ودارتْ عليهم أبْطنٌ وظهورُ[6]

وقد رأى الإباضية أن المسلم الذي يعلن بين الملأ قول لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ثم يجترئ على أوامر الله، فيتخلّى عن واجباته، أو يقدم

---

(١) سورة التوبة، آية ٧١.

(٢) انظر هذه الآيات في أبو حفص، عمرو بن جميع، مقدمة العقيدة وشروحها، ١٠١.

(٣) سورة الأنفال، آية ٧٢.

(٤) سورة المجادلة، آية ٢٢.

(٥) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢١٤.

(٦) المصدر نفسه، ٢١٣.

على ارتكاب المحظورات، لا ينبغي أن يوضع بالتساوي مع المؤمنين، فتشمله المحبة في الدين، بل يجب أن يجد الغلظة من المؤمنين، وأن يسمع التقريع والتوبيخ، وأن تعلن البراءة منه، ويقلل التعامل معه، حتى يعود إلى حظيرة الإسلام[1] وبذلك فإن البراءة في جانبها العملي تشكل بُعداً اجتماعياً هاماً[2] كما تشكل «بُعداً عقائدياً لا نجد له مثيلاً عند أتباع الفرق الإسلامية الأخرى»[3] وهي مسألة تربوية اجتماعية ترمي إلى تقويم أفراد المجتمع بغية إصلاح أحواله، «وقد منحوه بُعداً سياسياً ودينياً دقيقاً»[4] وغدا فكراً متميزاً لا يتساوى فيه الطائع والعاصي، وهذا ما جعل أحد كتابهم يفخر بهذه المنقبة قائلاً «هذه القضية يكاد ينفرد بها الإباضية عن غيرهم من الفرق الإسلامية، فلم يساووا بين مؤمن تقي وعاص شقي في المعاملة»[5].

على أننا نجد العلماء في كتاباتهم ينبهون من اتخاذ هذه القضية مدخلاً للتشهير، ووسيلة من وسائل النيل من الأشخاص، فالعلامة أبو مسلم البهلاني يحذر من اتخاذ مبدأ الولاية والبراءة منطلقاً للبحث عن عورات الناس، والقدح فيهم، وتتبع عثراتهم، فمثل أولئك ليس همهم إلا التفتيش عن نقائص عباد الله، وبالخصوص العلماء العاملون، والبحث عن عيوبهم الشرعية وإن كانت احتمالية[6].

---

(١) علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، حلقة ١، ٥٤/٨٥٢.

(٢) انظر د. محمد ناصر، منهج الدعوة عند الإباضية، ١٨٧.

(٣) د. عوض خليفات، دراسات في النظم والعقائد الإباضية، مجلة المؤرخ العربي، ع١٧، ١٩٨١م، ٢٠٥-٢٠٦.

(٤) المصدر نفسه، ٢٠٦.

(٥) علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، حلقة١، ١٠٣-١٠٤.

(٦) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، نثار الجوهر ٦٧/١.

وقد قال أبو مسلم في مثل هؤلاء من قصيدة له:

إذا رأوا حسناً في كاملٍ وقفوا ... وإنْ رأوا سيِّئاً في رأيهمْ نشروُا
أولئكَ القومُ أعداءُ الحقيقة لا ... يرضونَ حقاً ولا يُرْضيهم بشرُ
إذا دعاهم غويٌّ للهوى عَطَفوا ... عَطْفَ المطافيل أو داعي الهُدى أشِرُ[1]
حذارِ منهم، ثعابينُ العبادِ فكَمْ ... بسمّهم قتلوا الدنّيا وكَمْ حَشَرُوا[2]

والأصل في المسلم الثقة، حتى قيل إن الإنسان إذا «شاهد وليه يأكل في نهار رمضان، فلا يعاجله بالبراءة، وليحسن به الظن لأمانته على دين نفسه حتى تصحّ خيانته»[3].

وفي ذلك يقول الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي:

إن الولايةَ فرضٌ من فرائضنا ... فلا يزحزحها شيءُ من التُّهمِ
إذا رأيت وليّ الله يأكلُ في ... شهر الصيامِ بلا سَفَرٍ ولا سَقَمِ
فالظنَّ أحسنه واثْبُتْ في وَلايته ... واسألهْ إن شئتَ واسكُتْ عنه لا تَلُمُ
السّقمُ يظهرُ أحياناً وآونةً ... في باطنِ الجسمِ يدريه أولو الألمِ
لو حالَ من دونِ من حقَّت ولايُته ... نسجُ العناكب حولَ الهتكِ لم تَحُمِ
إن البراءة نارُ حيثُ يحجرها ... شَرْعٌ فمنْ فرَّ عنها فازَ بالسَّلمِ[4]

---

(١) المطافيل: مطافل ومطافيل: النوق معها أولادها، ويشير الشاعر هنا إلى سرعة انعطاف الغواة لداعي الهوى انظر لسان العرب، مادة طفل، ٤٠٢.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، نثار الجوهر، ٦٧/١.

(٣) المصدر نفسه، ٦٧/١.

(٤) الخليلي: الإمام محمد بن عبدالله، الفتح الجليل، المطبعة العلمية بدمشق ١٣٨٢هـ-١٩٦٥ بإشراف عز الدين التنوخي، ١٢٣.

وفـــي هـــذا تحذير من التعجل في البراءة، لأن الأصل في المسلم الثقة، وهـــذه الـــثقة لا تتزعزع إلا بيقين، يؤدي إلى زوالها، بوجود قرينة صارفة عنها.

ونجـــد الخليلي يتحدث في إحدى قصائده السلوكية عن الرسل والملائكة الكـــرام، وما ينتج عن الإيمان بهم، ما يستفيد من الإقتداء بطريقتهم، فيجعلهم قدوتـــه في حركاته وسكناته، مشيرا إلى أنهم هم الذين علموه مواضع الولاية، ومواضع البراءة فيقول:

وبالرُسْلِ والأملاكِ آمنتُ أقتَـــدِي ... بهـــم في شؤوني كلِّها كُلَّ أحيانِ

فهـــم في طريق قُدوتي وأئمّتـــي ... لدى كُلّ أعمالي مَدَى كُلَّ أزمـــاني

فمن شرْعَةَ الأملاكِ عندي نسخـــةٌ ... أطالعُ في ديوانها رَسْمَ عنوْانـــي

فأذكارهم كانتْ شـــريفَ عبارتـــي ... وذكري بتهليلٍ وحَمْدٍ وسُبْحـــانِ

وَهـــمْ علّمونـــي دعوةً أرتجي بهـــا ... لنفسي، ومن في الأرض رحمةَ غفْرانِ

وَهُم علّموني مَوْضـــعاً لبَـــراءةٍ ... وَموْضعَ رُشْدٍ بالـــولاية لبَّـــاني[1]

ويحـــذر ابن شيخان السالمي[2] من موالاة أعداء الله، ومخاصمة أوليائه قائلاً:

لا تخطبَنَّ من الأعدا مودّتهـــــم ... على حياةٍ فهم لا شكَّ حيّـــــاتُ

وكنْ على حذرٍ من كيدهم فلهُـــمْ ... على معاداةِ أهلِ الحقّ عـــاداتُ

تبدي الحروبُ من الأعداء ما ستروا ... إن الكـــنايات تمحوها النِّكايـــاتُ

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان: ديوانه، مخطوط، ٢٩ ، ٣٠.

(٢) الســـالمي: محمد بن شيخان (١٢٨٤هـــ ١٨٦٧م ١٣٤٦هـــ ١٩٢٦م) عالم لغوي شاعر، برع في اللغة، ونبغ في الشعر، له ديوان شعر مطبوع، ينظر دليل أعلام عمان ١٤٧.

والكفرُ للدينِ ضدٌّ كَيْفَ تَصْدقُـــه   إحْدى الطَّرِيقين للأخرى مصافاتُ
إنّا بريئونَ من أعدْائنا فعلى الــ   ـكُفر العــفاء وللدينِ المعــافاة[1]

إذ يظهــر في هذه الأبيات التأثر بهذا البعد العقائدي، الصادر عن إيمان بوجوب الحذر من موالاة أعداء الله.

ويؤكــد أبو مسلم البهلاني، أن مديحه للإمام سالم بن راشد الخروصي، ترجمة لما تدعوه إليه عقيدته، فهو لم يمدحه لمطالب دنيوية ولا لمآرب ذاتية، ولكنه أعاد ذلك إلى الوجوب الديني المتمثل في الولاية لأهل الله والحب لهم، فالإنسان يحشر مع من أحب حيث يقول مخاطباً الإمام:

أبــرّزُ فيكَ الحَمْدَ واللّسنُ أخْرسٌ   وأبْسُــطُ فــيك المدحَ والعيُّ واقِمُ
وأسْترشــدُ الأفكارَ فيك فأنثنـــي   بأوضــحِ أفهامِــي كأنّي واهِـــمُ
وهــيهات لم تبلغُ بدائعُ مدْحَتــي   لفَضْــلكَ إلاّ حيــثُ تَعيْىَ التراجِمُ
ولَكــنَّ حُرَّ القولِ ينحو مَقَـــرَّهُ   كمــا أنَّ للتــيجانِ تنحو العَمائــمُ
وحمــدُ وليٍّ الله عينُ ولايـــةٍ   وتوقــيرهُ فَــيْضٌ من الله ساجِــمُ
فكــلُّ رجائــي بالثّناءِ عَليكُـــمُ   ذخائــرُ عــند اللهِ لي ومغانِــمُ
وأســنْى حظوظي إنْ أُوفّقْ معيّةٌ   وَحــبٌّ إلــى يــوم القيامةِ دائــمُ
فإنَّ محبَّ القوم لا ريـــبَ منْهَمٌ   قسيُمهمُ إنْ معـــنمٌ أوْ مَغــارِمُ[2]

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ٢٨٥.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٥٠، ٢٥١.

وهـــي أبيات تدل على سر الإلحاح العقائدي والصدق العاطفي فيها، إذ تغدو العقيدة هي المسيّر للإنسان في علاقاته الاجتماعية، وحياته العملية، وهنا يظهر التلازم التام بين العقيدة والسلوك، وفي الأبيات التالية ما يدل على ذلك:

على أنّني واليــتُ في الله أهْـلَهُ ... وعاديــتُ من نيطتْ عليه المَـآثمُ
وَمَنْ لهمُ أن أخذلَ الحقَّ ظــالماً ... ويظفرَ منّي بالولايةِ ظـــالمُ
وهــذا محــالٌ لا ينــالونَ نَيْلَهُ ... ولو ضَغَمَتْ جِسمي عليه الضَّياغِمُ[(١)]
يديرونني عن سالم وأريغُـــهَ ... وجلدةُ بينَ العينِ والأنْفِ ســالمُ
ولو نصبوا جسمي وجرّوا جيوشهم ... لــرفع حياتــي لم تَرُعْني الجــوازمُ
وما آنس الأعداء منّــي هشاشــةً ... أبى الله إلا حيثُ تدّعو المكَــارمُ[(٢)]

فهــذه الأبيات في حقيقتها -بما اشتملت عليه من عاطفة قوية- انعكاس حقيقــي لمقتضــى العقيدة المتجذرة في نفس الشاعر، من الموالاة لأولياء الله والــبغض لأعدائــه والــتحدّي لطغاة الكون، مهما بلغت بهم أساليب الإغراء والــتخويف، في ثنيه عن توجهه وموالاته للإمام، فإنهم لن يحصلوا من ذلك على طائل، لأنه موقف صادر عن بعد عقائدي.

وتــبلغ هذه الموالاة والمحبة لأولياء الله المتمثلة في الرمز الديني الإمام الخروصي -في ذلك الوقت- ذروتها في قوله:

---

(١) ضغمت: الضغم العض، والضيغم الأسد الواسع الشدق، اللسان، مادة: ضغم.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥١.

بحُبِّ أمير المؤمنين ابن راشــــدٍ أَديــنُ وأَنْفُ الخصم خزيانُ راغمُ
محبّةَ منْ باعَ الضلالة بالهُــــدى يبيعُ ويَشْرِي مؤمناً ويســــاومُ
مَحَبَّةَ من لا يتّقي الموتَ مُسْـلماً يُحاربُ في دينِ الهُـدى ويُسالِمُ[1]

لـــنرى أن أبا مسلم ينظر إلى أن محبة الإمام وطاعته ومناصرته ليست من حقوقه فحسب، وإنما هي دين يتقرب به إلى الله، فمحبة الإمام بالنسبة إلى غيره كمن يبيع الضلالة بالهدى، متحدثاً عن نفسه، في نبرة تختلط فيها الذات مع أصول العقيدة.

ويؤكـــد الشـــاعر منصـــور بن ناصر الفارسي أن حبه للإمام الخليلي وصـــحبه ولايـــة دينية يتقرب بها إلى الله سبحانه، وأن بغض الإمام وصحبه كفر، تجب مجانبته، فيقول:

أحـــبُّهُـــم فـــي الله حُـــبٌّ ولايـــةٍ وصفواً مدى الأيام تصفو مَشارِبُهْ
وَحُـــبُّهمُ فـــي الله ديـــنٌ أديـــنه وبغضُهُم في الله كُفْر أجانبُـــــهْ
فحـــبُّ إمـــام المســـلمينَ مُحمَّـــد له فرضُ عينٍ قام لله واجبُـــــهْ
وحُبُّ الأولى قاموا لديه وجاهدوا بأنفســـهم حتى استتبَّتْ مَطالبُـــهْ
أولئكَ أقوامي وإيلافُ مُهْجتـــي وهم مبتغى قلبي هُمُ وحَبائبُـــــهْ
أولئكمُ أحبابُ قلبي وجيرتـــــي أولئكَ هُمْ أقصى المُنى وأقاربُهْ[2]

❖ خلق القرآن:

الحديث في طبيعة القرآن الكريم هل هو قديم أم محدث، يتصل بما دار من خلاف بين اتجاهات الفكر الإسلامي المختلفة.

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢٥٢.

(٢) الفارسي: منصور بن ناصر بن محمد، ديوان سموط الفرائد، ١٥١.

والـــناظر إلى هذه المسألة يجد بوضوح، أنها من مسائل علم الكلام التي كـــان المســـلمون في غنى عن طرحها، فليس من مستلزمات العقيدة أن يعلم المسلم أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق، ويكفيه أن يعلم أنه كلام الله ووحيه وتـــنزيله. والمتأمل في الأحداث التي رافقت موجة التيار الاعتزالي في القول بخلـــق القـــرآن، ومـــا نتج عن ذلك التيار من مغالاة، يجد أن زعماء الفكر الإباضــــي في ذلك الوقت، لم يشاءوا الانغماس في نار تلك الفتنة «ولم يقعوا تحت تأثير العواطف، فكان بحثهم في القضية موضوعيا صرفا لأنهم انطلقوا مـــن قاعدة الحجة والدليل، لا من واقع السخائم والأحقاد»[١] كما يقول الشيخ أحمد الخليلي على سبيل المثال.

وقبل أن تطرح هذه القضية لم يشأ الإباضية الخوض فيها، حرصا على وحدة الأمة، ونظرا لأنها ليست من مسائل أمهات الدين، ولكنهم رأوا أنه بعد طرحها لابد لهم من اتخاذ موقف، خشية على عوام الناس من الوقوع في مغبة الفتنة، لا سيما أنه موقف يتعلق بكتاب الله، وذكر أنه «اجتمع الأشياخ بدما[٢] محمـــد بن هاشم[٣] ومحمد بن محبوب[٤] وغيرهما، فتذاكروا في القرآن، فقال محمد بن محبوب: أنا أقول إن القرآن مخلوق، فغضب محمد بن هاشم وقال:

---

(١) الحق الدامغ، ١٠٧.

(٢) اسم مكان في سلطنة عمان يعرف حالياً بالسيب من مدن العاصمة، مسقط.

(٣) محمد بن هاشم: هو محمد بن هاشم بن غيلان، من أهل «سيجاء» إحدى قرى وادي سمائل بداخلـــية عمان، ومن كبار العلماء بعمان في القرن الثالث الهجري، ينظر دليل أعلام، عمان، ١٥١.

(٤) محمـــد بن محبوب هو أبو عبدالله محمد بن محبوب بن الرحيل بن هبيرة القرشي، كان رأس علماء الإباضية بالمشرق بعد أبيه، توفي بصحار يوم الجمعة، لثلاث خلون من شهر المحرم، سنة ٢٦٠هـــ. ينظر: إتحاف الأعيان، للبطاشي، ١/٢٥٠.

أنـــا أخرج من عمان ولا أقيم بها، فظن محمد بن محبوب أنه يعني له، فقال: بل أنا أولى بالخروج من عمان، لأني فيها غريب، فخرج محمد بن هاشم من البيت وهو يقول: ليتني مت قبل اليوم، ثم تفرقوا، ثم اجتمعوا بعد ذلك، فرجع محمد ابن محبوب عن قوله[١] واجتمع قولهم على أن الله خالق كل شيء وما سوى الله مخلوق، وأن القرآن كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله..»[٢].

وهو موقف جدير بالملاحظة والتحليل، يتسم بالاعتدال واحترام وجهات النظر، وقد اتفقت كلمتهم على الأخذ بما أجمعوا عليه، والسكوت عما اختلفوا فيه، دون أن يلزم كل طرف الآخر على قبول ما يراه، وهو موقف يدل على حـــرص إباضية عمان على جمع الكلمة ورأب الصدع، وكان مثلاً يحتذى في الاتفـــاق علـــى الثوابت، والسكوت عن المسائل الخلافية، لا سيما أن المسألة قابلة للاجتهاد، وهي أقرب إلى الاستنباط منها إلى القول الفصل فلكل أدلته.

ويظهـــر أن إباضـــية عمـــان، لـــم يحسموا هذه القضية بداية، مكتفين بالإجمـــال دون التفصـــيل، وبالتلمـــيح دون التصـــريح، حتى القرن السادس الهجـــري الذي حصل فيه الاتفاق على القول بخلق القرآن وذلك واضح عبر المؤلفات الفقهية والعقدية[٣].

---

(١) موسى بن عيسى البشري، مكنون الخزائن، ج١، ١٤١ .

(٢) السالمي، روض البيان، ص ٤٨.

(٣) انظـــر الوارجلانـــي: الدليل البرهان ٣/١٥١ ، ط١ . د. فرحات: البعد الحضاري، ٣٥٣-٣٥٤.

أما إباضية المغرب فقد اتفقت كلمتهم على القول بخلق القرآن منذ البداية كما جاء في رسالة أبي اليقظان المغربي[١] التي أثبتها البرادي في الجواهر.

وقد ترتب على ذلك حكم آخر في الولاية والبراءة، فقد نقل عن الفضل بـــن الحواري[٢] بأن من قال أن القرآن مخلوق له ولاية، ومن قال بغير ذلك فـــلا تقطـــع ولايته[٣] ويقول أبو نبهان الخروصي[٤] وأكثر فحول العلماء من أصحابنا، وأكثر أهل المغرب من أصحابنا، يقولون انه مخلوق، وأن ما سوى الله مخلـــوق، وأنـــه منسوب إلى الله، فهو كلام الله، كما أن عيسى كلمة الله، وروح الله، وكما يقال «شمس الله، وسماء الله»[٥] وأهم من ذلك كله فإن الناس لا يلزمهم معرفة أن القرآن مخلوق أم لا[٦].

على أنهم ينظرون إلى أن «مسألة خلق القرآن، ليست من مسائل الدين التـــي تعبّد الله بها عباده، ولا ألزمنا إياها، كما ألزمنا صنوف العبادة، وليس علـــى وجوبهـــا مـــن دليل والتحقيق أنه إن أريد بالقرآن الحروف الملفوظة، المـــتلوة المخطوطة، فإنها حادثة قطعًا، وإن لوحظ منها علمه تعالى بالمعاني

---

(١) أبو اليقظان المغربي هو محمد بن أفلح بن عبدالوهاب بن عبدالرحمن بن رستم (ت ٢٨١هـــ ٨٤٩م) خـــامس الأئمة الرستميين، له رسالة في خلق القرآن وكتاب في الرد على المخالفين، تولى الإمامة سنة ٢٦١هـــ ٨٤٧م. ينظر معجم أعلام الإباضية ٤، ٧٥٢-٧٥٥.

(٢) الفضـــل بـــن الحواري: عالم فقيه، عاش في القرن الثالث الهجري، ينظر دليل أعلام عمان، ١٢٩ وينظر البطاشي: إتحاف الأعيان.

(٣) البشري: موسى بن عيسى، مكنون الخزائن، ١٤١/١.

(٤) أبـــو نبهان الخروصي: هو جاعد بن خميس الخروصي، المكنى بأبي نبهان، (١١٤٧هـــ- ١٢٣٧هـــ) من كبار العلماء في عصره كان عالما، وشاعرا لقب في عمان بالشيخ الرئيس، ينظر دليل أعلام عمان، ٤٦.

(٥) السابق، ج١، ١٤٢.

(٦) السابق، ج١، ١٤٢.

المطـــروحة فـــيها، فـــإنّ علمه سبحانه وتعالى لا شك أنه قديم، لأن العلم من صفات الذات العلية»[1].

فـــالخلاف على ذلك خلاف لفظي، منشؤه توجيه الاستدلال، فالعلم غير المعلوم، والتلاوة غير المتلو «فالكتب المنزلة هي في الحقيقة مدلولات علمه، الـــذي هو من صفات ذاته سبحانه وتعالى، لا نفس صفة العلم الذي هو صفة لذاتـــه القديمـــة»[2] وقد عدّ العلامة أبو إسحاق أطفيش الخلاف بين الطرفين خلافـــا لفظـــيا، فالقائلون بخلقه قصروا القول على القرآن المتلو المحفوظ في الصدور والمصحف والموصوف من الله بالمحدث والمنزل والجعل والذهاب، ولـــم يـــنظروا في القرآن الذي هو علم الله، إذ لا ريب في قدمه. والآخرون قصـــروا القـــول على القرآن القديم الذي هو علم الله وصفته وكلامه، فقالوا بقدمـــه وبالســـكوت عـــن المحفوظ في المصحف والصدور..الخ. وكما ترى الاختلاف لفظي بين الفريقين لا غير[3].

وفي هذه المعاني يقول السالمي:

والحـــقُّ ما قالت به الأعـــــلامُ	**بأنـــــه لربـنـــــا كـــــلامُ**
ووحُـــيه وأنَّـــــــه تنزيلُـــــهْ	**ســبحانه صَحَّ لنا دليلُـــــــــهْ**
لكـــن أقولُ الأحرفُ الملحوظـــةْ	**فـــي الكُتُبِ في ألسننِا ملفوظَـــةْ**
بأنهـــا مخلوقـــــةٌ للبـــاري	**قلـــت كذا المعنى فلا تُمـــارِي**
لأنهـــا مظروفـــةٌ للأحــــــرفِ	**وكُـــلُّ مظـــروف حدوثٌ فاعـــرِفِ**

---

(١) السيابي: خلف بن جميل ، فصل الخطاب، ١، ١١.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان ، تمهيد قواعد الإيمان، ١، ١٠٢٩.

(٣) أطفـــيش: إبراهـــيم ، تعليق عدد ٣ على مقدمة التوحيد وشروحها، لعمرو بن جميع، القاهرة ١٣٥٣هـــ ص١١٢، وانظر الشقصي: خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ١، ٢٠٣.

وذاك غـيـر علمه تعـالى وإنْ يكُـنْ يعلمُـه كمَـالاً
فالعلمُ والمعلومُ ليس واحِـدا كالضّـربِ والمضروبِ قد تباعَدا
وأنه في اللّـوحِ قطعاً رُسِمَـا كذاك أيضا في صـدورِ العُلمـا[1]

قـال شـارح هذه الأبيات: «وأحرفه الملحوظة خطا، الملفوظ بها قولاً، المسموعة صـوتاً، مخلوقـة لله تعالى، كالمعاني لأنها مظروفة للحروف، والحـروف ظـروف لها، وكل مظروف حادث، وذلك غير علمه، الذي هو صـفته الذاتية، وإن كان لا مخرج له من علمه عن جميع الوجوه، أنه معلوم له، وأنت خبير أن العلم غير المعلوم، ولارتسام القرآن في اللوح وفي صدور الخلق، وهما مخلوقان ولا قائل بأن الحادث يحوي القديم»[2].

أما أدلة الإباضية النقلية على مسألة خلق القرآن، فهي تتمثل في مجموع الصـفات الدالـة علـى خلقه التي ذكرها الله سبحانه في كتابه العزيز، على اعتـبار أن هـذه الصفات لا تكون إلا في المخلوقين، وهو داخل ضمن قوله تعـالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3] فهل القرآن شيء أم لا؟ فـإن قلنا شيء فهو داخل في عموم الخلق، وإن لم يكن شيئا فهو معدم[4] فالإباضية يقولون: «إن كل موجود لابد أن يكون خالقاً أو مخلوقًا، والمخالف

(١) السالمي، جوهر النظام، ١/ ١٣.

(٢) أبو مسلم البهلاني، نثار الجوهر، ٤٣/١.

(٣) سورة غافر، آية ٦٢.

(٤) انظـر الـبرادي: الجواهر المنتقاة، الرسالة ١٨٣-١٨٥. السالمي: ينظر فيض المنان ٦٩، الخليلي: الحق الدامغ ، ١٦٦. د. فرحات: البعد الحضاري، ٣٥٨.

يقول إن القرآن موجود، وشيء، ومن زعم أنه ليس بشيء فقد كذب الله بقوله: أن يقولوا ما أنزل الله على بشر من شيء..»[1].

أمـا الصـفات التي وردت في القرآن الكريم، الدالة على خلقه، حسب توجيه الإباضية لمفهوم الخلق استنتاجا، فهي ما دلت على الحدث ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ﴾، والذكر والإنزال ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ والجعل ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾.

فالنزول والإحداث والجعل وقدرة الله على الذهاب به، والتشابه والمماثلة والـتجزوء كلهـا دالة على الخلق[2] أما من الحديث الشريف فان ذلك يستنتج أيضاً من قوله ﷺ «إن الله خلق طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألفي عام»[3].

وقد انعكست هذه النظرة في نتاج الإباضيين الشعراء، فقد فرق الشيخ العلامة خلفان السيابي بين المعاني وبين اللفظ والأصوات حيث قال:

إن القـراءة للقرآن من أحـد	**ولفظـهَ وكذا الأصواتَ حين تَـلا**
فكـلُّ ذلك مخلوقٌ ومَخْتَـرعٌ	**لـه تعالى جميعاً فاترك الجَـدَلا**
أما المـعاني التي من لفظه فُهِمتْ	**قديمةٌ من صفاتِ الذاتِ جَلَّ علا[4]**

وحيـنما سئل العلامة حمد بن عبيد السليمي عن هذه المسألة اتسّم رده بالاحترام والتقدير لأصحاب الرأي المخالف والموافق، يقول:

---

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ١، ٧ .

(٢) انظر د. فرحات، البعد الحضاري، ٣٥٧.

(٣) رواه الـبخاري، الـترمذي، واحمـد بـن حنبل وابن ماجة، انظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ونسنك ٢/٧٢.

(٤) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٩٩.

أما القرآنُ فقد جاء الخــلافُ بــهِ بينَ الفحولِ وكُلُّ حجــةٌ نُقــِلا
قالوا قديـــــمٌ لأن الله قائــلُه والقولُ يتبعُ من قد قال فاحتفــلا
والله جــلَّ قديــمٌ قد قضـــى أزلا ما شاءَ في الخلقِ إنْ قولاً وإنْ عَمَلا
أما القضايا وتنجيمُ القضاء بهــا فتلك حكمتُه في الكونِ جَلَّ عَــلا
وقــال بالخلق قومٌ واحتجاجُهُــمُ بخالق كلِّ شيء فافهـــمِ المَثَلا
وإنمــا هــو شيءُ لا نـــزاعَ به فمن هنالك حكمُ الخــلقِ قد شمَلا
لكنّهم جمعوا القولين فاتفقــوا بأنه قولــه بالوحـــي قد نزلا[1]

والله سبحانه وتعالى خالق كل شيء، والقرآن شيء فهو مخلوق، يقول العلامة سالم بن حمود السيابي:

خلــقَ الورى وجميعُ ما في كونهِ خَلْــقٌ له من إنْسهم والجـــانِ
ولــه السَّما والأرض خــلقُ هكذا مَــعْ ما حوَى كُرسيُّه النَّورانـــي
واللَّــوْحُ مع ما خُطَّ فيـــه كُلُّه والكاتــبونَ وحامِـــلو الديوانِ
وجمــيع ما أقلامُه يومــــاً جرَت طــبعاً به أو أعرَبتْ بلســـانِ
والوحيُ والمُوحى به خــلقٌ لــه وبذاك صحَّ الخــلقُ للقــــرآن

ويقول:

إنّ الحــروفَ خلائقٌ معروفـــة بحدوثهــا فــي الــزَّيد والنقصانِ
علْم الإله بــما حوتــــه ثابــتٌ صفةٌ لــه في السِّر والإعْــلانِ[2]

---

(١) السليمي: حمد بن عبيد، قلائد المرجان، ١٣٧، ١٣٨.

(٢) السيابي، سالم بن حمود، معالم الإسلام في الأديان والأحكام، وزارة التراث مطابع العقيدة، مسقط ١٤٤٠هـ/١٩٨٤، ١٧٧-١٧٨.

وللإمام السالمي قصيدة في القول بخلق القرآن، ابتدأها بقوله:

أبدت لنا في خلقها السـُّــــورَ ... بــرهانَها يــا قومُ فاعتبـــرُوا
قد قالَ ربٌّ العرش في نظمهـــا ... لكــلَّ شــيء خـــالقٌ فطــــرُ
وإنما القـــرآن شـــيءٌ بـــلا ... شكلٍ لمن بالعــقلِ يَفْتــكِــرُ[1]

وللشــيخ سعيد بن حمد الراشدي قصيدة بعنوان «فيض المنان في الرد على من ادّعى قدم القرآن» يقول فيها:

نظمٌ يدلّ على معان شـــاهدٌ ... لحدوثِــه والعقلُ بالبرهـــانِ
آياتُ حقٍّ تُفحمُ البُلغاء والـــ ... ـخطـباءَ مُحدثـــةٌ من الرحمن
إنزاله حَسْبَ المصالح مُنْجمـــاً ... يهـدي إلى إيجاده بزمـــانِ
سبحانَ من أوْحاهُ أعظمَ آيـــةٍ ... لرســالةِ المبعوثِ من عدْنـــانِ
نسخَ الشرائع كُلَّهـا بنزولـــهِ ... ومحا الشكوك بواضـح التبيان[2]

وهــي قصــيدة طويلة توزع فيها الحديث حول الكلام والصفات وخلق القرآن والاستدلال على إثبات خلقه منه[3].

---

(١) السالمي، مجموع المناظيم، مخطوط، مكتبة السالمي، قصيدة خلق القرآن.

(٢) الراشدي: سعيد بن حمد، فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن، انظر القصيدة في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣، ١٦٠.

(٣) انظر القصيدة في شقائق النعمان كاملة، ١٥٦-١٦٠.

الفصل الثالث

أثــر الفكــر السيــاســي

- الإمامة وتقاليدها.
- الإمام وصفاته.
- أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح.

أ- المديح الفردي.

ب- شخصية الإمام في قصيدة المديح.

جـ- المديح الجمعي للأئمة.

د- صورة الإمامة في قصيدة المديح.

هـ- نصح الأئمة وإرشادهم.

و- وصف جهاد الأئمة.

- تحريم الخروج على الإمام العادل والموقف من الخارجين عليه.
- موقف الإباضية من الحاكم الجائر.
- الموقف من التكسب بالشعر.
- أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء.

أ- رثاء الأئمة.

ب- رثاء الإمامة.

جـ- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية.

الإمامة وتقاليدها:

تمـــثل الإمامة عند الإباضية أهمية كبرى، وتأخذ حيزاً كبيراً من فكرهم السياســـي، شـــأنهم في ذلك شأن غيرهم من الفرق الإسلامية الكبرى، لكن ما ينفرد به الإباضية في هذه القضية يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: مسألة من يصلح أن يتولى الإمامة الكبرى.

الأمر الثاني: كيف يتولى الحاكم الحكومة.

يقـــوم فكـــر الإباضـــية السياسي على أصول فكريّة مرتبطة بمعطيات الإســـلام فـــي منابعه الأولى، وهو تجسيد حيّ لمبدأ أساسي يقوم عليه الفكر السياســـي الإسلامي، وهو مبدأ الشورى والاختيار والمساواة بين الناس على أساس ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1] وهو تفاضل يقوم على ميزان دقيق قائم علـــى القيم الخلقية، لا على الانتماء في النسب، وعليه فإنهم لا يرون القرشية شـــرطا فـــي الإمامة، إذا توافرت الشروط في غير القرشي، فهم يرون «أن الحكم أمانة في الأعناق، وأن الناس أسمى وأشرف من أن يكونوا قطعاناً من الأغـــنام يحكمـــون بالقهر والاستبداد، فتتوارثهم قبيلة معينة، فالناس قد خلقوا أحـــراراً، ويجب أن يبقوا أحراراً، والذي يبايعونه لابد أن يستخلفوه من تلقاء أنفسهم ولا يرى الإباضية، أي شرط من ناحية النسب»[2].

---

(١) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، حوار مسجل معه بتاريخ ١٩٨٠/٦/١٠ نقلاً عن عمربا، دراسات في الفكر الإباضي، ٩٤ و٩٥.

ولذلـــك عـــدت الشورى عصب الفكر السياسي عند الإباضية كما عُدّت المميّز لروح هذه المدرسة[1]، ومن هنا كان الإباضية يقدمون أئمتهم على هذا الأساس[2]، بل إن «الشورى على الإمام فرض فإذا تركها كفر، عالما كان أم ضعيفاً»[3].

وعلـــيه ألا يقطـــع أمـــرا دون مشورة من علماء الأمة ورجالها، ويبدو صـــدى هذا جلياً في الشعر في عمان آنذاك، فهذا ابن شيخان السالمي، يمدح الإمـــام ســـالم بن راشد الخروصي، لأنه يأخذ بهذه السياسة الشرعية وهو لا يقطع أمراً دون مشورة، كما يبدو في قوله:

أمَرَهُ شـــورى فلا خُلْفٌ لمـــــــا يرتضـــيه العـــلماءُ النُّقبـــــــا[4]

ويدعـــو الشاعر عبدالرحمن الريامي[5] الإمام محمد بن عبدالله الخليلي إلـــى الاهتمام بالشورى وعدم الاستهانة بالاستشارة، فهي واجب سياسي ديني وعلى الإمام أن يلتزم بمقتضاها، يقول الشاعر الريامي مخاطباً الإمام:

يا من يريدُ طريقـــــــةً دينيَّـــــةً عـــوّلْ على أكفائها وسراتهَـــــــا

---

(1) غباش: د. حسين عبيد، عمان الديمقراطية، ٧٤.

(2) الخليلي: أحمد بن حمد، الحقوق في الإسلام، حلقة ٦، مجلة النهضة، عمان، ع ٩٢٩، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م، ٢٢.

(3) الكندي، أحمد بن عبدالله، من علماء القرن السادس الهجري، المصنف، ٨١/١٠، التراث.

(4) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٦.

(5) عبدالرحمـــن بـــن ناصـــر الريامي (ت ١٣٧٤هـ-١٩٥٤م) أديب عالم، أقام بنزوى ملازماً لعلمائها، اتصل بالإمام محمد بن عبدالله الخليلي، ثم رحل إلى زنجبار، ثم عاد إلى عمان، نظم الشعر في الإلهيات والاستغاثات له ديوان شعر مخطوط من جزأين. ينظر: دليل أعلام عمان ١١٢، الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان.

لا تحسب الشّورى عليك غضاضةً ... كَــمْ في الزّوايا من كنوزِ هباتهَــا

فلربّمـــا رأيٌ يُقَهْقِر جحْفَـــلاً ... ويــدكُّ عليا الشُّم من ذرواتهـــا

قد جاء من مُسْتحقَرٍ مسْتضعـفٍ ... وهو القمينُ بهــا للَّم شتاتهــا[1]

والإباضية يوجبون نصب الإمام، فالإمامة عندهم فريضة[2] لأن الأمة لا تصــلح دون وجود راع يقوم على مصالحها، ويقيم العدل بينها، ولما يترتب على وجودها من إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وحماية بلاد الإسلام، فكل هذه لا تتم إلا في ظل وجود إمام يقوم بتنفيذها[3].

ولا يتوصل إليها إلا بالعقد فهي «فريضة والعقد فيها وسيلة»[4] ولأهمية العقــد، وضعت له نصوص متعددة، بحسب الظروف السياسية وحالة المعقود علــيه ، يلتقـــي كلها في تعهد الإمام بتنفيذ حدود الله، والحكم بما أمر الله به، وإقامة الحق، وجهاد الفئة الباغية، وما إلى ذلك[5].

وقــد أضحت تلك النصوص بمثابة الدستور المحدد لنوع المسلك الذي يــتخذه الإمـــام ويسير بموجبه في علاقته بالأمة، وعقد الإمامة عندهم تختلف صــيغته باخــتلاف نــوع الإمامة، وباختلاف الظروف، التي بويع الإمام في

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط ، ١١٥.

(٢) انظــر الكندي: محمد بن إبراهيم (ق ٥هـ/١١م) بيان الشرع ١١/٦٨، مخطوط والصائغي: سالم بن سعيد (ق١٢هــ ١٨) كنز الأديب وسلافة اللبيب الباب الرابع في الإمامة، ورقة (١) مخطوط.

(٣) الكــندي: محمد بن إبراهيم (ق ٥هــ) بيان الشرع ١٢/٦٨، ١٥، ٤٥ مخطوط وانظر أيضا: المنذري: علي بن محمد بن علي، نهج الحقائق ٢٩٠ مخطوط.

(٤) الصائغي: كنز الأديب، السابق، ورقة ٨٨.

(٥) انظر صيغ هذا العقد في: الكندي: محمد بن إبراهيم، بيان الشرع ٤٦/٦٨ مخ

ظلهـــا، وهنا نلحظ أن هذه العقود السياسية تنظم العلاقة بين الحاكم ورعيته، ويعد كل منهم ملزما بالوفاء بموجب العقد الذي وصل الإمام بمقتضاه إلى ذلك المنصـــب. وعليه تترتب أحكام الوفاء والمناصرة، والقيام بالواجب تجاهه، ما كـــان عاملاً بمقتضى العقد، وإلا ترتب عند الإخلال به أحكام من مثل العزل والخـــروج عليه وعدم مناصرته، وكل ذلك يدخل ضمن تنظيم وثيق، للعلاقة بيـــن الإمـــام والأمـــة، وهي فلسفة تعد امتدادا لعقود البيعة التي كانت تتم مع الخلفاء الراشدين يقول السالمي:

يلـــزمُ نصبُ قائمٍ في النّـــــاسِ ... فـــي أربعيـــنَ رجلاً أكيْـــاسِ
مـــتفقـــون لا يُخـــالفونـــا ... بعضُـــهم بعضـــاً موافقـــونا
وســـتةٌ من أهلِ عـــلمٍ فيهـــمُ ... يبيّـــنون الحكـــمَ حيثُ يحكـــمُ
وهـــم أولو مشـــورةَ الإمـــامِ ... نصـــبهُم فـــرضٌ على الأنـــام
وجـــوب طاعـــة الإمام العـــادلِ ... كطاعـــةِ الرســـولِ فـــي الدّلائلِ
لا شـــكَّ أنّ مـــن عصى الإمـــاما ... علـــى معاصـــي ربّـــه أقـــاما
وهـــو خليـــعٌ عنـــدنا فيُبـــرا ... منـــه لأنـــه أصـــابَ الكُفْرا[1]

فالســالمي يـــتحدث عن الإمامة عند الإباضية، والقول بوجوبها والعدد الـــذي لا يتم نصب الإمام دونه، والشروط الواجب توافرها فيمن يقوم بالبيعة للإمـــام، أقلهـــم أربعـــون رجلاً، متفقون فيما بينهم، فيهم ستة من أهل العلم، فهـــؤلاء هم أهل مشورة الإمام الذين يجب على الأمة نصبهم، ويؤكد السالمي علـــى وجوب طاعة الإمام وعدم الخروج عليه وعد ذلك كفراً مشبهاً طاعته بطاعة رسول الله ﷺ .

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، جوهر النظام، ٣/ ١١٦.

مسالك الدين:

وقــد وضع الإباضية دستورهم مراعين الأحوال السياسية، وما تفرضه الظــروف مــن مسلك يتصرفون بموجبه، بما يحافظ على كيانهم، ويوفر لهم الاســتمرارية وفــق نظــام دستوري، فوضعوا ما يسمى بمسالك الدين، وهو مصطلح يقصدون به «الطرق التي يُتَوَصَّلُ بها إلى إنفاذ الأحكام الشرعية»[١].

وهــي لدى الإباضية تمثل المراحل «التي يمكن أن تختارها في مختلف أدوار حــياتها، إزاء واجــب الدعــوة إلــى الله»[٢] بغية التكيف مع مختلف الأوضــاع، وهــذه المســالك الأربعة، ترجمة عن اجتهادات علمائهم ضمن مصطلحات خاصة بهم، وهي:

أولاً: الظهور: وهو أعلى هذه المسالك وأفضلها، وهذه الحالة يشترط لها أن يكون المسلمون من القوة والمنعة بحيث يتمكنون من إنفاذ الأحكام، وإقامة الحــدود، والأمــر بالمعــروف والنهــي عن المنكر.. وكل ما يتطلبه الدين الإســلامي من النواحي السياسية والاجتماعية[٣] وسميت هذه الحالة بالظهور نظــرا لتجلــي أمــر المسلمين، وقوة شوكتهم، بحيث يختارون إمامة ظاهرة شــاهرة، لا يخافون من عدو«[٤] وهي تشكل فترة استقرار الوضع السياسي والاجتماعي ولا تتحقق إلا بالإمامة الكبرى»[٥].

---

(١) أطفيش: محمد بن يوسف، شرح عقيدة التوحيد، ١١٣.

(٢) بكلي، عبدالرحمن، فتاوى البكري، ٢، ٢٣٧.

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٢٠.

(٤) المرجع السابق، ٤٤.

(٥) أطفيش، محمد بن يوسف، شرح عقيدة التوحيد، ١١٣.

ثانـياً: إمامــة الدفاع: وهي عبارة عن حالة استثنائية طارئة، وهم في غــير حالــة الظهــور «فيباغتهم عدو، يريد أن يقطع دابرهم، ويبدل دينهم، ويقضــي علــى وجودهــم»[1] «وعندها يجتمع المسلمون فيختارون شخصاً يجــابهون بــه العــدو الذي داهمهم»[2] تتوافر فيه صفات القيادة العسكرية، فيبايعونه بيعة دفاع عن الأمة.

ثالثاً: الشراء: وهو تنظيم سياسي ينهج أصحابه إلى بيع الدنيا بالآخرة، وعندما يقبل الشخص المبايعة بإمامة الشراء، فإنه يكون بذلك قد باع نفسه لله، وضــحى بها في سبيل دينه، وهو أقصى غايات المبايعة.[3] ويشترطون لذلك ألا يقل عددهم عن أربعين رجلاً.

رابعاً: الكتمان: ويدل هذا المصطلح على السرية والإخفاء، في حين يدل الظهور على المجاهرة أي ظهور العدل والحق وأهلهما[4] «ومسلك الكتمان يتم بــأن يتفق المسلمون على شخص منهم، يرجعون إليه في أمر دينهم وضربوا لذلك مثلاً بإمامة جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي رضي الله عنهما»[5].

ومــن هــنا فإن سر إخفاء إمامة الكتمان عند الإباضية يأتي خوفاً على الدعــوة والحركة من أن يكتشف أمرها، ورغبة في إخفاء الإمام ليقوم بمهمة القــيادة وهو بعيد عن الأضواء، وهي مرحلة تدل على «النضج السياسي لدى

---

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٢٠.

(٢) انظر أغوشت، دراسات إسلامية، ١٠٩ مكتبة وهبة، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م

(٣) الكندي: أحمد بن عبدالله، المصنف، ١٠/ ٨٣.

(٤) المصدر نفسه، ١٠/ ٥٣ .

(٥) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٤٥.

الإباضــية، فالكتمان لا يعني السكوت وعدم الحركة، وإنما هو مرحلة إعداد لاستلام السلطة»[1].

وهــناك مســألة مهمة ينبغي الالتفات إليها، وهي أن الحاكم المسلم عند الإباضــية تجــب طاعته ولا عبرة بالمصطلح أحياناً- عندهم، بل المهم هو إقامة العدل، وتنفيذ الأحكام، والمساواة بين الناس «فإمام المسلمين سواء جاء بطــريقة الشــورى أو بغــيرها، إذا كان عادلاً تجب طاعته، والخروج عنه فسق»[2] إذ «المطلوب عند علماء الإباضية من الملوك استقامتهم، ونشر الدين والعمل بالكتاب والسنة، ثمّ لا يهمهم من تولاهم، إماماً أو سلطاناً أو ملكاً»[3].

❖ الإمام وصفاته:

الإمام عند الإباضية شخص يختار حسب كفاءته، وفق الصفات المتوفرة فيه، وهي التي تؤهله لتولي مسؤولية الإمامة العظمى.

وهــذه الصــفات قــد تعرضت لها أغلب المصادر الإباضية كقول أبي المؤثر الخروصي (من علماء ق ٣هــ) «ويختارون أفقههم وأعلمهم، وأقواهم علــى الأمــر بالمعــروف، والنهي عن المنكر، وعلى الحكم بالعدل، وعلى محاربــة العدو، والذب عن الحريم، وعلى جباية مال الله من حله وإنفاقه في أهلــه»[4] وأن يكون «عالماً، نزيهاً، صبوراً، حليماً، باراً بالمسلمين، رحيماً،

---

(١) مهدي طالب هاشم، الحركة الإباضية في المشرق، ٢٩٢.

(٢) علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ٢/ ١٩٧، وزارة التراث، ١٩٨٦.

(٣) الحارثي: سالم بن حمد، العقود الفضية، ٢٩٧.

(٤) أبــو المؤثــر، الصلت بن خميس الخروصي (من علماء ق٣هــ) الأحداث والصفات، ٦١، التراث.

عطوفاً، غير متكبر ولا متجبر، ولا مقتحم على الأمور، بغير علم ولا مشورة»[1].

وهذه الصفات وغيرها، دليل على حرص الإباضية على أن يتولى أمرهم أتقاهم، وأقدرهم، وأعلمهم، وأورعهم وأعدلهم، حرصا على مصالح المسلمين، وتنفيذ أوامر رب العالمين، وهو مرتبط بالشورى، فإذا تركها وتصرف دون الرجوع إلى علماء الأمة وقادتها، زالت إمامته، وسقطت عن الرعية طاعته[2].

والإمام عندهم ليس له أن يخلع نفسه كما أنه ليس للرعية التخلّي عنه أو خلعه، إلا إذا أحدث حدثا، أخل من خلاله بمبدأ من مبادئ الدستور الإباضي[3] بل إنه لا يجوز عزل الإمام حتى يحل دمه، ويظهر كفره، ولا يكلف الناس علم ما غاب عنهم[4]. ولابد للإمام من بيعة تمنحه شرعية استلام منصبه وممارسة نشاطه.

وقد تعرضت المصادر الإباضية لبحث هذه المسألة بصورة مفصلة أفردت لها أبوابا واسعة توضح طريقة البيعة وماهيتها[5] ومن يقوم بها، والشروط التي تؤهل القائمين بها، والعدد الذي لا تتم البيعة بدونه، أقله أو

---

(١) الكندي: أحمد بن عبدالله، المصنف، ١٠/ ٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ١٠/٨١.

(٣) المصدر نفسه ١٠/٢٢٩.

(٤) عقد الدر الثمين، مخطوط، ٨٣.

(٥) انظر: الصائغي: سالم بن سعيد، كنز الأديب، مخ ١،٢ ، القسم الرابع الإمامة، والكندي: بيان الشرع مخ ج٦٨ ص ٤٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ١٠٤ والكندي: المصنف، ١٠/ ٢٢٠-٢٢٩.

أكــثره[1] لكن الناظر في التطبيق العملي والممارسة الفعلية لهذا المبدأ يجد أن البيعة كانت تتم في مرحلتين:

١- بــيعة الخصــوص: وهي البيعة التي يقوم بها العلماء وأهل الحل والعقد، الذيــن يمكــن أن يطلــق عليهم «ممثلو الأمة ونوابها في مجلس اختيار الإمام، وبالتالي مبايعته بيعة أولية»[2].

٢- بيعة العموم: وهي البيعة التي يتلقاها الإمام من عموم الأمة، في بلدانهم، أو ضــمن وفود قبائلهم، وكأنهم يقومون بالتصديق على ترشيح أهل الحل والعقــد له، ويعــبر عن هذه الفكرة الشاعر محمد بن شيخان السالمي، في قصيدة يمدح فيها الإمام سالم الخروصي، في انعكاس واضح لمبادئ الفكر السياسي الإباضي، من البيعة إلى القيام بحقها بقوله :

بايــعــته العــلمــا والأمـــــرا والبــرايا فتــرقّى منــصـــبا[3]

هــذا هــو التدرج في البيعة، بيعة الخصوص، العلماء والأمراء، فبيعة العمــوم (البرايا) ثم إن الإمام بعد أن بويع قام بالواجبات التي تتطلبها البيعة، ويحتمها العقد يقول:

قامَ بالأمــرِ فكــان اليمـــنُ في سعــيهِ حيثُ أتــى أو ذَهبَـــا[4]

---

(١) انظر: أطفيش: محمد بن يوسف، شرح النيل، ١٤ / ٣١٢.

(٢) انظر المصدر (السابق) ١٤/ ٣١٦، والصائغي، السابق، الورقة (١).

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٦.

(٤) المصدر السابق، ص ١٨٦.

وهذه البيعة تتطلب من المبايعين نصرة الإمام والوقوف معه، ومؤازرته حتى تستقيم الأمور في نصابها، وذلك يتطلب الاجتماع وعدم الخروج عن الإمام، يقول ابن شيخان:

يا حماةَ الدين يا أهلَ الوفا	**يا كرام الناس قوموا غضبًا**
أيِّدوا هذا الإمامَ المُرتضَى	**واعْمُروُا بالعدل هذا المذهَبا**
وانزعوا الأحقادَ منكم واسلكوا	**سُبُلَ الخير وداوُوا الوَصَبَا**
واجمعوا الأمرَ ولا تختلفوا	**واحذرُوا رِيَحكُم أنْ تَذْهَبَا[1]**

❖ أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح:

أ- المديح الفردي:

يزخر الشعر العماني الإباضي في هذه الفترة بمجموعة من القصائد التي قيلت في الإشادة بالأئمة وبيان كثير من الصفات في شخص الإمام، وقد ظهر في قصائدهم الحرص الشديد على بيان أهم الصفات التي يلزم أن يتصف بها الإمام، كما تقتضيه سياسة المذهب، لتكون مثل تلك القصائد، بمثابة دعوة تذيع فضائل الأئمة، وتنشر محامدهم.

ومما يلحظ في هذا الشأن، أن هؤلاء الشعراء، لم يكونوا من شعراء البلاط، كما يسمون، ولا يمدحون قصد التزلف وبغية العطاء، بل يفعلون ذلك استجابة للواجب الديني الذي تمليه على الشاعر عقيدته، كما نجد ذلك عند أبي

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٧.

مسلم البهلاني في مدائحه للإمام سالم بن راشد الخروصي[1] (١٣٠١هـ ١٣٣٨هـ) حين أشار إلى أنه يمدح الإمام أداء لواجب الولاية لهذا الإمام، لا قصد التزلف إلى غرض من أغراض الدنيا الفانية، دون أن ينسب إلى نفسه فضل انتقاء الكلام، بل كان حر اللفظ يتسابق إلى ذهنه حالة إنشائه لمدحته فيقول:

وما أنتقي التَّمجيدَ فيكَ وإنمَّا	إليك اهتدى حُرُّ الكلامِ المُلائمُ
يسابقُ فيكَ الحمدُ قبلْ انتقَاده	وهذا لأنَّ الحَمْدَ فيك مكارِمُ
ولَسْت بأقْصَى الحمدِ فيكَ مُمَوِّها	إلى الغرضِ الفاني بشعْري أُزَاحمُ
ولكِنْ رأيتُ الله يمدحُ أهْلَهُ	وَمنْ فَضْله بدْءُ العَطا والخواتِمُ[2]

وقد امتزجت مدائح الأئمة لدى الشعراء الإباضيين بمشاعر صادقة ناشئة عن قناعة بمبدأ ديني، وتوجه إيماني بوجوب المشاركة، والتعبير عن حب الأئمة، والدعوة إلى مناصرتهم، ويتجلى ذلك عبر جملة من القصائد التي أرسلها منشئوها ترجمة عن مشاعرهم من مهجرهم في زنجبار كما فعل الشاعران أبو وسيم الأزكوي[3] في مدائحه للإمام عزان بن قيس[1] وأبو مسلم البهلاني[2] في مدائحه للإمام سالم بن راشد الخروصي.

---

(١) هو الإمام سالم بن راشد بن سليمان الخروصي (١٣٠١هـ-١٣٣٨هـ) بويع بالإمامة في عمان عام ١٣٣١هـ في بلدة تنوف من أعمال نزوى نال الشهادة، وعرف بالعدل والاستقامة والنزاهة والزهد، انظر السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، ١٦٧، ٢٦٢.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٠.

(٣) هو: خميس بن سليم الأزكوي السمائلي، عاش في القرن ١٣، ١٤هـ، له ديوان شعر مجموع.

يعبر أبو وسيم الأزكوي عن صفات الإمام عزان بن قيس وصحبه، مشيراً إلى موقعه القبلي، خالعاً عليه صفات التقوى والشجاعة قائلاً:

فأصبحَ عزّانُ بن قيسٍ مُملَّكاً ... إمام هُدَى لله يغزو ويفتحُ
مليكٌ به ترضى الإمامة قائماً ... وما كلُّ ملْكٍ للإمامة يصلحُ
تقلّد سيفين المُهنّد والتُقى ... لأنَّ كلا السَّيفيْنِ في الخطبِ مُنْجِحُ[٣]

ويمدح الشاعر الأزكوي أولئك الفتية الذين آزروا الإمام، وقاموا بنصرته فجادوا بأنفسهم وأموالهم، بقوله:

وأسْفرَ ليلُ الجور عن صبحِ فتية ... مَعَ العدلِ والإنصافِ أمْسَوا وأصبَحُوا
مَشائخُ صدق سادةٌ عربيَّةٌ ... أئمَةُ حقٍّ فَضْلُها مُتوَضِّحُ
بدورٌ تَحلَّتْ بالكمالاتِ والعُلى ... شموسٌ تجلَّتْ في السمَّوات وَضَّحُ
لقد بذلوا في طاعةِ الله أنفساً ... كراماً أبت إلاّ إلى الله تجنحُ[٤]

وظلت الإمامة تشكل هاجساً عاطفياً لدى الشاعر العماني، رافقته طوال الزمن، لأنها بقيت حية لفترة طويلة وشكلت بالنسبة له أحد الجوانب التي تهيج

---

(١) الإمام عزان بن قيس البوسعيدي (١٢٥٢هـ-١٢٨٧، ١٨٣٦-١٨٧١م) بويع بالإمامة في عمان عام ١٢٨٥هـ وقتل عام ١٢٨٧هـ.

(٢) أبو مسلم ناصر بن سالم بن عدم الرواحي، البهلاني (١٢٧٣هـ-١٨٥٦م-١٣٣٩هـ ١٩٢٠ م) عالم قاض مؤلف محقق، شاعر، ولد في وادي محرم من ولاية سمائل، لقب بأعلم الشعراء وأشعر العلماء.

(٣) انظر الأبيات في الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصدّاح، مخطوط، ٣٣.

(٤) المصدر نفسه، ٣٢.

مشـــاعره، لرســـوخها في وجدانه فهي منهج عملي، وسلوك تطبيقي وليست مجرد نظرية مختزنة في بطون الكتب.

وبقـــي الشاعر الإباضي -حتى فترة متأخرة- متأثراً بهذه القضية، تمده بفـــيض مـــن الالـــتزام والحماسة، فتراه يمدح الإمام، ويشيد بالإمامة ويعدها قضيته المركزية، شغلت بال عدد من الشعراء في هذه الفترة، كالشاعر الشيخ ســـعيد بـــن خلفـــان الخليلي، وأبي وسيم الأزكوي وأبي مسلم البهلاني وابن شيخان السالمي والمر بن سالم الحضرمي، وعامر بن خميس المالكي، وخالد الرحبي، وأبي سلام الكندي وغيرهم، ممن ظلوا يتغنون بذلك النظام ويتحدثون عنه، ويشيدون به، في إطار من الوعي السياسي والالتزام الديني.

ومما يمكن ملاحظته بوضوح في قصائد هؤلاء الشعراء، أن نصوصهم الشـــعرية فـــي هذا الاتجاه، جاءت ممتزجة بالحماسة والفخر بهؤلاء الأئمة، والاستثارة للجماهير، طالبين منهم مناصرة أنظمتهم السياسية والدينية، ويأتي علـــى رأس هـــذه القائمـــة الشاعر الكبير أبو مسلم البهلاني، الذي سخر فنَه ومقدرتـــه الشعرية وقدرته البيانية، ليكون لسان حال هذا النظام، فظل يعزف بقيثارته على وتر حماسي.

وعلى أية حال، فإن مديح الشاعر الإباضي للأئمة والعلماء أو الزعامات الدينـــية، لـــم يكن يفضي به إلى الغلو في الإشادة بالأئمة، بقدر ما كان يذيع محامدهم، ويشيد بفضلهم، ويدعو الجماهير إلى الالتفاف حولهم.

وعلـــيه فـــإن ما يخلعه الشاعر من صفات إنما هي صفات واقعية، وإن قدمها في صورة تكاد تكون مثالية لكنها حقيقية، لأن اختياره، أصلا تم حسب شـــروط رأى توافـــرها فيه، ولذلك كانت طاعته واجبة، والخروج عليه بغي،

يقــول أبو مسلم البهلاني مبينا ما يجب اتخاذه من موقف تجاه الإمام سالم بن راشد الخروصي:

وإنَّ إمامَ المســلمين على هُــدىً ... مُخالفُهُ باغٍ على الحــقِّ ظـــالمُ
إمامَتُهُ حقٌّ وفرضُ اتبِّـــــاعِهِ ... علـــى ساكني المِصْرِ العُمانيِّ لازمُ
وإنَّ الذي وفَّى بطــاعة أمْـــرِهِ ... ولِيٌّ وإلاّ فالعَـــدُوّ المُخـــاصمُ
وهذا اعتقـــادٌ فوقَ كُلِّ مُـــكلَّفٍ ... له من أصولِ الدينِ قَطعاً دعائمُ[1]

ولا يخفــى ما في هذه الأبيات من استثمار لعقيدة الإباضية في السياسة الشــرعية، بوجــوب طاعــة الإمام وحكم الخارج عليه، ومسألة الولاية لمن أطاعه، والبراءة ممن عصاه.

ويؤكــد الشـــاعر في موضع آخر، أن طاعة الإمام والوقوف معه دين افترضــه الله، محذراً من مغبة عصيانه، موجبا بيعته، فاعتقاد إمامته واجب، والتسليم لقيادته الدينية والسياسية فرض عين، بعد أن قامت الحجة عليهم، وإلا حلّ بهم غضب الله وسخطه، كما يقول:

يـــا قومُ طاعتُهُ في مصركُمْ وَجَبَتْ ... فرضاً عليكم وما في الدين إدْهانُ
يا قومُ لا تُدبِرُوا عنـــــه فإنَّ لكَمْ ... رَبّاً يُحاسُب والإدْبـــارُ عِصيـــانُ
يـــا قــومُ إنْ تُدبِرُوا يَغْضَبْ إلهُكُــمُ ... أو تعرضوا عنه فالإعراضُ خسرانُ
فراقبوا الله فيــــه إنَّ حُــجَّتَـــــهُ ... قد قام فيها بحكــمِ الله بُرْهــانُ[2]

---

(١) أبو مسلم البهلاني، الديوان، (مخ) ٢٥٠.

(٢) المصدر السابق، ٢٤٣.

ذلك أن للأئمة حقوقاً دينية، فطاعتهم واجبة، ومحبتهم منجاة، والخروج عليهم مهلكة والتمرد على سلطتهم خروج على الدين، وهي ترجمة عن مكانة الأئمة ومنزلتهم في المذهب، أخذا من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1].

والباحث يلحظ أن الشاعرين أبا مسلم البهلاني وخالد الرحبي، من أكثر الشعراء الإباضية تحذيراً من مغبة الخروج عن طاعة الإمام في هذه الفترة ليجد أن شعرهم يندرج في جانبين:

أولاً: تحذير عام لجميع الناس من مغبة الخروج عن طاعة الإمام.

ثانياً: نقد موجه إلى شخصيات بعينها كان لها موقف واضح في الخروج وعدم إتباع الإمام وهذا ما سيتعرض له الباحث في النقد السياسي والاجتماعي في هذا الفصل.

وفي نطاق «المديح الفردي» الذي يمدح به الشاعر إماماً بذاته، فإن الشاعر أبا مسلم البهلاني، يأتي في مقدمة هؤلاء الشعراء الذين أثنوا على الأئمة عموماً، وعلى الإمام الرضي سالم بن راشد الخروصي على وجه الخصوص، فقد خصه بأربع قصائد، تعد من عيون قصائد مديح الأئمة الإباضية[2].

ونجد أن أبا مسلم لا يكتفي بالأسلوب التقريري حين يعرض فكرته في المديح، بل نجده يتوّغل في أحشاء التاريخ ويستعين بمصطلحات المذهب بعد

---

(١) سورة النساء، آية ٥٩.

(٢) وهي القصائد الأربع المعروفة بالفتح الرضوان، والميمية والعينية، والمقصورة. انظر الديوان ص ص ٢٢٩-٢٧٤.

أن تشـــربت بهـــا نفسه، ضمن معان جَسّد فيها صورة الإباضي الشاري الذي باع دنياه بآخرته، كما في هذه الصورة التي يصف بها شخص الإمام سالم بن راشد الخروصي.

ومحترقِ الأكباد من حُبِّ ربـــه   له صَعقاتٌ بـــينه ومصــــــارعُ

إلى أن يقول:

يَـــرى كُلَّ شيءٍ غيرَ مرضاةِ رَبِّهِ   رمـــاداً به اشْتَدَّت رياحٌ زعـــازعُ
رمـــى عرضَ الدنيا وراءَ يَقينـــهِ   بـــأنّ وراء الحدِّ شأنٌ يُســـارِعُ
يحـــرِّر نفساً من عبودة مَطْمَـــعٍ   سِـــوى رَغَب فيه إلى الله طامِـــعُ
بـــه أَنَفُ الأملاكِ في نَضْرة الغنَى   ومـــا نـــالَ منه ما تقلّ الأصابـــعُ
يبيـــتُ وللأحــــزان جمرةُ قلبه   تَشـــبُّ إذا سالتْ عليها المدامِـــعُ
إذا ذكـــر الأخـــرى تضاءل جازِعاً   كـــأنْ راعـــه من هادمِ العمر رائعُ
وإن ذكر الدُّنيا تفـــانى وأصـــعقتْ   مشاعره تلك الصـــعابُ القوارِعُ[1]

ويسترسل الشاعر البهلاني في إشادته بالإمام قائلاً:

علـــى الأرضِ منكورٌ ويُعْرفُ في السَّما   لـــه مخـــبرٌ بيـــن الملائكِ شــــائعُ
تراه متى ما اللّيلُ عَمَّـــــرَ بيتهُ   عمـــوداً على محرابه وهو راكـــعُ
يُشَعْشِعُ بالقـــرآن أنـــــوارَ قلبه   فعنهـــنَّ شُقَّتْ للعيون المـــدارِعُ
يُرجّعُ في الديجورِ رنّـــــة ثاكـــل   نحيباً كما ناحَ الحمامُ السواجعُ[2]

---

(١) البهلاني، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٥٨.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢٥٩.

ويمدحه الشاعر في قصيدته «الفتح والرضوان» بأهليته لتولي هذا المنصب الخطير، فهو من أسرة عريقة المجد، لا ينكر فضلهم، اختاره الله سبحانه، صفوا من خلاصتهم، صاحب كرامات، أشرقت العدالة وانطفأ الجور بإعتلائه منصب الإمامة، فيقول البهلاني:

جاءتْ إمامتُه والأرضُ مظلمةٌ	والنَّاس فَوْضَى وأهلُ الجور ذؤبانُ
فأشرقَ العدلُ في أرجائها ولقي	عزَّ المفاسد إرهاقٌ وإيهانُ
جاءته ما كان بدعاً من أئمتها	مَنْ جدُّهُ ابنُ تميم المجدِ عَزّانُ
ما اختارهُ الله صفواً من خُلاصتهم	إلاّ وللصَّفْوِ من إكرامِهِ شانُ[1]

ويبين الشاعر في قصيدة أخرى بعض كراماته ومنها: أنه جاء مراغماً لكل من عارض إمامته، وهو كالحد والنصل للسيف، فيقول:

وحسبُ الإمام المهتدي من كرامةٍ	بأنْ قامَ والدّنيا جميعاً تُراغمُ
ومنَ يكُن المنصورُ من عند ربه	وقاومَهُ المخلوقُ ذلّ المُقاومُ
إمامَ الهدى إن ينتض الدينُ سيفهُ	فأنت له حدٌ ونَصْلٌ وقائمُ[2]

وتغنى عدد من الشعراء بمديح الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد بن عبدالله الخليلي، ومنهم الشاعر أبو الوليد سعود بن حميد الذي يبيّن أن هذا الإمام قد تهلّلت السماوات فرحة، لاعتلائه منصب الإمامة، وأنه قد اختير وفق صفات أهلته لتبوّء منصبها، فهو أجلهم قدراً، وأسمحهم نفساً، ويذهب الشاعر إلى أن العناية الإلهية رافقته منذ نشأته، لتعده لتحمل هذه

---

(١) المصدر نفسه، ٢٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٠ .

الأمانــــة، فنشأ عفيفاً طاهراً حتى أن الشاعر نظر إلى من حوله من العالمين، فلم يجد في مثل هديه واستقامته إلا الأنبياء، وهذه مبالغة واضحة من الشاعر، وهو فرد في أمة، وأمة في فرد، فيقول:

جـــاءَ الخلافةَ بعــــدما كانت لـــهُ ... قَـــدَراً فصادفت المحلّ الأطْـــوَلاَ
ألفته أكثَــرهم هُدىً وأجـــــلّهم ... قدراً وأسمحَهم كريماً مفضــــــلاً
شقّ الإلهُ من السلامة إسْمَــــــهُ ... وغــذاهُ بالتقوى جنيناً مطفــــلاً
فنشـــا أعفَّ الجيبِ أورعَ طاهــراً ... في عسكرِ التوفيق يرفُلَ عبْهَـــلا
ولقد سبَرْتُ العالمينَ فلم أجـــــدْ ... في هديه إلا النبيّ المُرْسَـــــــلا
هو أمةٌ فــــــــرداً إذا لاقيتــــه ... متضمناً فخر العوالم مُجْمـــــلا[1]

وعــبر الشــعراء عــن فرحتهم بإحياء هذا النظام السياسي، مستبشرين بحركــتهم السياسية، فابن شيخان السالمي يصور هذه الحركة، التي كان على رأس القائميــن بها الإمام نور الدين السالمي، كما يصور استمداداتها الروحية التي تمتد إلى الحركة الوهبية الإباضية فيقول:

نعشــت فينا قلــــــوبٌ للهدى ... وجسومٌ فيه تشكـــو النَّصبــــا
جذبتـــنا نفحــــــــةُ وهبيَّــــةٌ ... تجعـــلُ المنكرَ والجـــورَ هبَــــا
خرجت في الأرضِ تمــحو باطلاً ... وتردُّ الظـــلمَ ممَّـــنْ رَكِبـــا

ثم يصف الإمام سالما الخروصي بقوله:

سـلَّــهُ الله حُســــاماً لامِعـــاً ... يقطعُ الكفر ويجـــلو الغيهبـــا
بايعــتهُ العُلمـــــا والأمَـــرَا ... والـــبرايا فَترقّـــى منصَبَـــا

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصدّاح، ٢٤

فهــو فتّاحُ الصّياصي والقُــرى وهــو وضّاح الصّحاري والرُّبــا

زهــت الدّنيا به كالعيـــــد فــي أهَلَــه وافقَ دَهْــــراً طيّبـــاً

أمرُه شـــورى فلا خــلــفٌ لما يرتضـيه العلمـــاءُ النّجَبَـــا(١)

إنهـا قصـيدة زاخرة بالكثير من المصطلحات الفكرية الإباضية، بدءاً بالخروج على الظلم وتقدير أصول هذه الحركة الفكرية، مشيراً إلى مصطلحي «البيعة» و«الشورى» وهما عمدة النظام السياسي عند الإباضية.

ويشارك الشاعر عيسى بن صالح الطيواني(٢) إخوانه العمانيين فرحتهم، فيرسـل قصـيدة من بلدة مسقط، حيث كان يشغل منصباً قضائيا فيها، مهنئاً إخوانه على ذلك الاجتماع، وما نجم عنه من بيعة الإمام سالم الخروصي في أسلوب يشي بصدق الإحساس والعاطفة، فيقول:

للحق نورٌ سناه مُشْــرقٌ أبــداً لو أنكرته عيونٌ مِلْؤُها رمَـــدَا

تــبارك الله نورُ الحقّ منبـــلج فأشرقت بسناه الأرض حين بَــدَا

فالغربُ في دهـــشٍ مـما تحـاوله والشرقُ من فرحٍ لا يعـرفُ الكَمدَ(٣)

مشيداً ببيعة الإمام سالم الخروصي، ومهنئاً «تنوف»(٤)بذلك الفخر الذي نالته، مما جعلها تحتل مكانة سامقة بين بلدان عمان، فيقول:

---

(١) السالمي: ابن شيخان، الديوان، ١٨٥.

(٢) هو الشيخ العلامة: عيسى بن صالح بن عامر الطائي، أحد قضاة السلطان تيمور، ثم السلطان سـعيد بـن تيمور، أديب شاعر توفي عام ١٣٦٢هـ. انظر ترجمته في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٠٥.

(٣) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، ١٩٢.

(٤) بلدة من قرى مدينة نزوى، تبعد عنها زهاء ١٥ كلم.

فبايعـــوا سالمـــاً لمّا رأوه لها إمامَ صدقٍ غدا في الله مجتهـــدا
أمست تُنوُفُ بلا ريبٍ تنوفُ على كُلِّ البلاد بهم، أكـرم بها بلـــدا
هنيتَ بالنصر والفتح المبينِ أيـا إمامنَا إذْ نصرتَ الواحدَ الأحَـــدا
شيّدتَ للحقِ أركـانـاً دعائمُهـــا فوق السِّماكِ وصـيّرتَ القنا عُمدا[1]

ويصـــور الشـــاعر حالـــته النفسية إزاء الإمام وصحبه، وما يحس به تجاههم، ويبدو أن الشاعر لم يعر بالاً لما يمكن أن يسفر عنه تصريحه، بتأييد ذلـــك الـــنظام السياسي، وبيّن أنه لم يعد قادراً على إخفاء مشاعره. فيقول في خطابه للإمام سالم الخروصي:

إذا ذكـرتكمُ أهـتزُ مـن طـرب كأنّني صـارمٌ في راحتيـــكَ بَدَا
رامَ العـذولُ ارْعوائي عن محبتكم وما درى أنَّ صَبْـري عنكمٌ نفـدا
وكـيف أتركُ تيّاراً يمجٌّ هـــدىً آليتُ لا أردُ الضحضاحَ والثَّمَدا[2]
يا ربٍّ نصـراً لأهـلِ الحـقِ قاطبةً وَاجْعلْ ملاكَكَ في الهيجا لهم مَدَدا[3]

ب- شخصية الإمام في قصيدة المديح:

وكما قام الشعراء بمدح الأئمة وبيان صفاتهم، فإنهم قد أسهموا في رسم صـــورة إنســـانية راقية لشخص الإمام، فخلعوا عليه من قيم المروءة العربية والشـــمائل الإسلامية، فالشاعر ابن شيخان السالمي، يصور لنا شخص الإمام

---

(١) المصدر السابق ١٩٣، ١٩٤.

(٢) الضحضاح: الماء القليل يكون في الغدير، لسان العرب، ماد: ضحح والثمد: الماء القليل الذي لا ماد له، لسان العرب مادة: ثمد.

(٣) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، ٩٤.

الخليلـــي، وموقعه بين الأمة بإنسان عين الدهر، وهو النور المضيء للكون، حاز الإمامة إرثا وكسبا، إشارة إلى موقعه القبلي وعلو نسبه قائلاً:

إنســـانُ عين الدهر عنوانُ الهنــا	نـــورُ الدُنـــا أقْصى المُنى للآمِـلِ
زهـــرت به الدنّيا وطاب مقامُهـا	وَحَلَـتْ لـــنا بمشارب ومآكـــل
ذو رحمةٍ للمهتــــدين ونقمـــةٍ	للمعتديـــن ونعمـــــةٍ للسَّـــائلِ
حاز العُلا إرثـــاً وكسْباً فاستوى	فيها على كرْسي المـــقام الكامل[1]

وهو في هدايته كالبدر، تُمْحى به الضلالة وهو حاكم عادل بين رعيته، لا يرضـــى بـــالجور ولا الرشوة في حكمه، كما يقول الشاعر جمعه بن سليم الخنجري.

سبحان من سوّاك بدراً مُشْرِقـــاً	فمحا العمى وجلا الغشاوةَ والعشَا
يا حـــاكماً بالحقّ، أعدلَ حـــاكم	بين الورى ما جار قطُّ ولا ارتشى[2]

ومـــع هـــذا وذاك فـــان الله ســـبحانه قد جعل توافر شروط الإمامة في أشـــخاص مشـــهود لهم بالكفاءة العلمية، والمنزلة في الحسب والنسب جمعوا صفات خلقية وأخرى خلقية يقول أبو مسلم البهلاني في صفات الإمام سالم بن راشد الخروصي.

فلكُ الجلالة والنّبـــالة والتُقـــى	يُـــبْدي المُحيّا عن ضِياءِ نهـــارِ
ورث المهـــنّا وابن كعـــبِ وارثاً	والصـــلتُ من أجدادِه الأطهْـــارِ
أخذَ الإمامة كابراً عن كـــابرٍ	أخْذَ الثِّمارِ جواهرَ الأشجَـــارِ[1]

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٨.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١/ ٢٥٥.

وهـــو بعد هذا وقبله، لم تأته الإمامة بدعاً، فقد كان عدد من أجداده من رموزهـــا، ينتمـــي إلى أسرة عريقة في الحسب، متعلق بذروة اليحمد الذائعة الصيت، من لا ينكر فضلهم، ولا تجحد مآثرهم، مصوراً اختياره من صفوتهم تكريماً له، وإعدادا لمهمته كما يقول أبو مسلم:

جاءته ما كان بدعاً من أئمتهـــــا … مَنْ جَدّه ابنُ تميم المجد عــزّانُ[٢]

في ضئضئ العزة القعساء محتده … إذا تفاخــر قحطانٌ وعدنـــــانُ[٣]

بذروة اليحمد الصيد المــلوك لـــه … أعراق مجد وآساسٌ وبنيـــانُ[٤]

لا ينكرُ الناسُ ما للقــوم من قدمٍ … وكـــيف يلحقُ عين الشّمس نُكرْانُ

أحسابُهم ومعاليهــــم ودينُهــــم … كواكـــبٌ وهداياتٌ ورِضــــــوانُ

ما اختاره الله صفواً من خُلاصتهمُ … إلا وللصَّفْو من إكْــرامه شـــانُ[٥]

كما شبه الشعراء سيرة الأئمة بسيره المصطفى ﷺ، وسيرة العمرين في العدل بين الرعية، يقول الشاعر منصور بن ناصر الفارسي في مديحه للإمام محمد بن عبدالله الخليلي:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان (مخ) ٣٧٤.

(٢) عزان: هو الإمام عزان بن تميم الخروصي (ت ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م) من أجداد الإمام سالم بن راشد الخروصي، الممدوح في هذه القصيدة. ينظر دليل أعلام عمان، ١١٧.

(٣) الضئضئ والضوضوء الأصل والمعدن، ينظر لسان العرب مادة ضأضأ

(٤) الـــيحمد: تلتقـــي فـــيه قبائل عديدة من الأزد، ومنهم بنو خروص بن شاري بن اليحمد، وهم حضــيرة الإمامة بعمان، وبيت العلم والعمل، أكثر أئمة عمان منهم أنظر: السيابي: سالم بن حمود، إسعاف الأعيان في أنساب أهل عمان ١١١-١١٤.

(٥) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، ٢٣٥.

بـــنهج المُصْطفى قد سِرْتَ فينـــا ... وصـــديقٍ وفـــاروقٍ مُمَـــاثلْ
ملكـــتَ وقد وسعتَ الملكَ عَـدْلاً ... وقد أسجحت مَوْصــولاً وواصِلْ[1]

ويصف الشاعر خالد بن هلال الرحبي الإمام الخليلي بصفات الشجاعة والمروءة والإقدام والاستقامة على الدين والمحافظة عليه، ويقدمه في الصورة التالية:

إمـــامُ الهدى بحرُ الندى قاصمُ العدى ... غـياثُ الورى الليثُ الهزبرُ المعظّمُ
هُمامُ به الرّحْمَـــــنُ قوّمَ دينـــــهَ ... فطـــاعُته فرضٌ علينــــا محتًّـــمُ
نقيٌّ بلا عَيْـــبٍ يُدَنّسُ عرضَـــــهُ ... سوى أنهّ أعلى الأنـــام وأكـــــرَمُ
حمى المِلّةَ السمحاءَ عن كُلِّ فاجرٍ ... ودانَ بمـــا دانَ النبيُّ المكـــرّمُ[2]

ويشبه الشاعر الإمام بالسلك الذي ينتظم حبّات عقد دين الله، إشارة إلى موقعه ضمن سلسلة من الأئمة الأخيار قائلاً:

فأصـــبحَ مثلَ السّلك للدين والعُلى ... وديُـــن إله العرش عقْدٌ مُنظًّـــــمُ
أجـــلَّ بني الآباءِ قدراً ورفعـــــةً ... وأثبــــتهم في النائباتِ وأعْظَـــــمُ
همامُ نشا مـــن دوحـــةٍ يمنيـــــةٍ ... بها افتخرتْ عُربُ الأنامِ وَأعْجمُ[3]

ويشـــبه الشـــاعر الإمام الخليليَّ وصحبه بالنبي عيسى عليه السلام وحوارييه، وهم يقفون بجانبه زهداً وشجاعة، ونصرة ووفاء فيقول:

---

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٥٩.

(٢) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية أ.

(٣) المصدر نفسه، ب.

فَلأنْتَ عيسى في الزمان زهــادةً وهم الحواريُّونَ ســـاعةَ قامُــوا
علموا المماتَ على رضاكَ شهادةً والعــيشُ إلاّ في حمَــــاكَ حمامُ
عرفوا الدّسائسَ والمراد فوفقــوا وَوَفُوا وأفعالُ الكـــرامِ كــرامُ[1]

ولكن السؤال الذي يبقى مطروحاً هو:

مـــا الصـــفات التي خلعها الشاعر الإباضي على أئمته، وتصور مكانة الإمام الدينية؟

الناظر في صفات مديح الأئمة عند الشاعر الإباضي، يجد أنه قد أضاف إلـــى نعـــت المديح الذي وضعه قدامة بن جعفر، المتمثل في الصفات الأربع عنده، وهي: العقل، والشجاعة، والعدل والعفة، وما يتفرع عن كل منها، وما يتركب من جمع بعضها مع الصفات الأخرى[2].

عـــبر قـــراءة لنـــتاج شـــعراء هذه الفترة ومدائحهم للأئمة، يتضح أن الشـــعراء. قـــد مـــنحوا الأئمـــة بعدا دينيا، انعكس فيه تأثرهم بالبعد الفكري الإباضي في خصوصيته، والبعد الإسلامي في عمومه، فالإمام ولي الله، وولي الله ولـــي لعـــباده الصـــالحين تجـــب ولايته، وتتعين طاعته، يقول أبو مسلم البهلاني:

وحمدُ وليّ الله عـــينُ ولايـــــةٍ وتوقيرهُ فيضُ مـــن الله ساجمُ[3]

(١) المصدر نفسه ١.

(٢) ينظر أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مطابع النجوى، القاهرة، د.ت، الطبعة الثالثة، ٦٦-٦٨.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١.

ويقول آخر:

إمــامَ الهُدى لي فيكَ صِدْقُ مَحبّةٍ وَحُــبُّ اصطفاء قد خلا منه شائبهْ
فحــبَّ وليِّ اللهِ فــرضٌ أدينــهُ وبغضُهمُ باللهِ كفرٌ عواقبُـــهْ[1]

ومنح الشعراء الإمام لقب «خليفة الله» الذي أعقب خلفاء سابقين، تعاقبوا على هذا المنصب الديني السياسي، كما يقول الشاعر خالد بن هلال الرحبي:

لــم يمــض قرنٌ بلا حَبْرٍ يقومُ به من عهد أحمد خير العُجْم والعَرَبِ[2]
مضت أئمتُهُ تــــترى وأعقبَهــم «خليفةُ الله» زين الدينِ والحَسَبِ[3]

وأطلقوا عليه لقب «سيف الله» و«سيف الحق»، فهو سيف الله الذي سله الله حساماً على أهل الضلال، ما حيا بنوره الظلمة، كما يعبر عن ذلك الشاعر خالد بن هلال الرحبي، في وصفه للإمام محمد بن عبدالله الخليلي:

أنْضــى لهــا الله سيفاً فيصلاً فمحا من سُوحها أسْطُرَ البُطلانِ والرّسُما
«سيفُ الإله» الذي أفنت مضاربُــه أهلَ الهوى ومحت أنوارُه الظلَما[4]

والإمام «سيف الحق» الذي يقطع كل مخالف كما يقول أبو سلام الكندي:

وهو «سيُف الحقِ» في الأرضِ فَمنْ رام اختلافاً كــان قطّــاعَ الوتيــنْ[5]

---

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٥٣.
(٢) الحَبْر: بالفتح: العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه، لسان العرب، مادة: حبر.
(٣) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده الشعرية، مخ ٧.
(٤) المصدر نفسه، ١.
(٥) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوانه، نشر الخزام، ١٠، مخ.

وهو «يمين الله» يضرب بها كل خائن، له حق البيعة، ومن لم يفعل ذلك فقد باء بخسارة كبيرة كما يقول أبو مسلم البهلاني في دعوته لمبايعة الإمام الخروصي:

إن الإمامَ «يمينُ الله» بينكُمُ فبايعوه وإلاّ حلّ خُسْرانُ[1]

و«إمام الهدى» الذي ترتبط سلامة الإسلام بسلامته، يقول الشاعر الرحبي:

واسلمْ «إمامَ الهُدى» طول الزمان فإنْ تَسْلمْ فإن حِمى الإسلامِ قَدْ سَلِمَا[2]

وأنه «إمام الدين» الذي لا تنفذ أحكام الله إلا في ظل وجوده يقول الرحبي أيضاً:

واسلمْ ودُم يا «أمام الدين» مُنتصراً على العداة مرورَ الدَّهرِ والحِقَبِ[3][4]

ولأنه تتحقق العدالة بوجوده فهو «إمام العدل» كما يقول الشاعر خالد الرحبي:

ألقتْ لأمرِ «إمامِ العدل» طاعتها فعفّ عنها، ولم يهتكْ لها حُرَمَا[5]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٤٣.

(٢) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده، مخ، ١٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢٣.

(٤) الحِقبُ: جمع حقْبة، والحقْبةُ من الدهر مدة لا وقت لها، لسان العرب، مادة حقبت.

(٥) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده، ١٤.

وهـو «أمير المؤمنين» الذي يتقرب الشاعر بولايته ومحبته، كما يبدو في قول أبي مسلم البهلاني:

بحب «أميرِ المؤمنين» ابن راشدِ أدينُ وأنفُ الخصمِ خَزيانُ راغُم[1]

وهو «إمام المسلمين» المرجّى لجبر كل كسر، وإنهاض كل عاثر، يقول الشاعر عبدالرحمن الريامي:

إليك «إمام المسلمين» توجّهـي أيا قبلةَ الآمالِ يا جابَر الكسـرِ
فأنت الذي تُرْجى لإنعـاشِ عـاثرٍ فخذْ سيّدى بيدي وارفعن قَدْرِي[2]

وهو «بدر الدين» وقطب الزمان، والملجأ في الحادثات، وهو أجل مليك فـي خير بلدة، وخير إمام في خير مذهب، كما يرى ذلك الشاعر الرحبي في مدحه للإمام محمد بن عبدالله الخليلي:

محمـدُ بـدرُ الدين قُطْبُ زمانِنـا وملجؤنـا فـي الحادث المتشعَّبِ
أجلّ مليك قـامَ في خيـر بلـدة وخيرِ إمامٍ قامَ في خيرِ مَـذهَبِ[3]

وهـو «شـمس الديـن» الذي كان وجوده مسلياً عمن فقد من الماضين الأخيار، كما قال الرحبي:

إمـامُ الـبرايا من لنا ببقـائه سُـلّو عن الماضينَ لازمهُ النّصرُ
محمـدُ «شمس الدين» بدرُ زماننا وآلك من هُمْ للهدى أنجـمُ زهرُ[4]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٢

(٢) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٥٤.

(٣) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخ، ١٩.

(٤) المصدر السابق، ٣٣.

وهو «الإمام المنصور» كما يقول أبو سلام الكندي وأبو الوليد سعود بن حميد، في وصفهما للإمام محمد بن عبدالله الخليلي(١).

والإمـــام نور الدجى وشمس الضحى، كما يقول ابن شيخان السالمي في وصف الخليلي:

تاجُ العلى «بدرُ الدّجى» «شمسُ الضحى»	نـــورُ الدنـــا قهـــرُ العـــدى والـــناكل
إنسانُ عينِ الدهرِ عنـــوان الهنا	نورُ الدنا أقصى المُـــنى للآمـــلِ(٢)

وهـــو «الكوكـــب المنير» متى تجلّى كشف حجب الليلة الظلماء بنوره، فيبعث روح الحياة إلى جسم الوجود، يقول البهلاني:

حتى انجلى «الكوكبّ الدرّي» فانكشفت	بـــنوره عـــن وجـــوه الحقّ أغيـــانُ(٣)
هنالك انْبعَثَتْ روح الحيـــاة إلى	جسمِ الوجودِ وقد أرداه طغيـــانُ(٤)

وهو «مرجع الإسلام»، كما قال الريامي مخاطباً الإمام الخليلي:

يا «مرجع الإسلام» شمّر واجتهدْ	فإنك الموئـــلُ ما أمرٌ عنـــى(٥)

---

(١) انظـــر الكـــندي، أبـــو سلام، ديوانه قصيدة أبي الوليد في الخصيني محمد بن راشد البلبل الصّداح، ٤٠.

(٢) السالمي: ابن شيخان، ديوانه، ١٩٨.

(٣) أغـــيان: الغيـــن: لغة في الغيم، وهو السحاب وقيل النون بدل من الميم، لسان العرب، مادة: غين.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه (مخ) ٢٣٣.

(٥) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه (مخ) ٢٦٧

جـ- المديح الجمعي للأئمة:

وَصْفُ الشاعر الأئمة وصفا عاماً في موضع التذكر لسيرتهم، هو ما يمكن أن نطلق عليه «المديح الجمعي» وذلك حين يسوق الشاعر مجموع صفات الأئمة الإباضيين ومناقبهم، محاولة منه بأن يضع متكأ يعتمد عليه للحديث عن الانطلاقة الجديدة، ربطاً بين الأصالة السياسية لهذا المنهج، ومحاولة بعثه، كما عبر عن ذلك أبو مسلم البهلاني في قوله:

تعاقبت خلفاءُ الله منصبَها ... منذ الجلندى[1] وختمُ الكُلّ عزّانُ

أئمةٌ حُفظَ الدينُ الحنيفُ بهم ... من يومِ قيل لدين الله أديانُ

صيدُ سُراةٌ أباةُ الضيم أسد شرى ... شُمْسُ العزائم أوّاهونَ رُهْبانُ

سُفْنُ النَّجاة هُداةُ الناس قادتُهم ... طُهْرُ السرائر للإسلام حيطانُ

على الحنيفيّة الزهراء سيرُهم ... والوجهُ والقصدُ إيمانٌ وإحسانُ

يسيرة العُمَرَيْن آستلأموا وسطوا ... لشربة النَّهروانِ الكلُّ عطشانُ

هم أسمعُ الناسِ في حقٍ وأبصرُهمْ ... وفي سواهُ هُم صُمٌّ وعميانُ

لم تُلههمْ زهرةُ الدنيا وزخرفها ... إذ همُّهم صالحٌ يتلوه رضوانُ

وقفٌ على السنّة البيضاء سعيُهمُ ... وفي الجهادين إنْ عزّوا وإنْ هانوا

ما زايلت خطوة المختار خطوتُهم ... ولا انثنى عزمهم نفسٌ وشيطانُ[2]

---

(١) الجلندى بن مسعود بن جيفر بن جلندى (ت ١٣٤/ ٧٥١م) عقدت له أول إمامة للظهور في عمان سنة ١٣٢هـ/ ٧٤٩م وحكم بالعدل مدة سنتين وشهراً، أرسل إليه العباسيون جيشاً بقيادة خازم بن خزيمة، فمات شهيداً في المعركة سنة ١٣٤هـ/ ٧٥١م. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ٢: ٢٣٨.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٣١، ٢٣٢.

إنهـــا أبيات تزخر بمعاني الفكر السياسي والتاريخي للمذهب الإباضي، ضمن لوحة يرسم فيها الشاعر ملامح أئمة الإباضية وصفاتهم، ليقدمها للقارئ فـــي صورة زاهية، فذكر الشاعر تعاقب الأئمة الإباضيين الذين أطلق عليهم «خلفـــاء الله» على منصب الإمامة، منذ أن عقدت أول إمامة في عمان على الإمام الجلندى بن مسعود (ت ١٣٤هــ) إلى أن ختمت في ذلك الوقت بإمامة الإمـــام عزان بن قيس البوسعيدي عام (١٢٥٢هــ-١٢٨٧م) ضمن سلسلة تم على يدها نقل هذا الدين وحفظه (يقصد المذهب) أما صفات هؤلاء الأئمة فهم كالأســـود في شجاعتهم وإقدامهم، وكالرهبان في تبتلهم وعبادتهم، وكالجدران الحصـــينة في الحفاظ على دين الله، وبسبب ذلك استحقوا مديح القرآن فيهم، حيـــن تمســـكوا بالحنيفـــية الزهراء، وتأسوا بسيرة العمرين، متعطشين لنيل الشهادة في سبيل الله، أو ما سماه الشاعر «شربة النهروان» ولا يخفى ما في هـــذه الأبـــيات من ملامح تاريخية تتصل بتعاقب الأئمة في عمان، ولمسات فكـــرية، تـــنطق برأي المذهب في سيرة الخلفاء الراشدين، حينما يجعلون من سيرة العمرين السيرة التي تحتذى لأنها سيرة لم يكدر صفوها مكدر.

ويكمـــل الشـــاعر رســـم صـــورة ملامح الأئمة وصفاتهم فهم «صعب الشـــكائم» في ذات الله، متواضعون لعباده، يعلو جباههم النور، متبعون لسنة رســـول الله، واضـــعون أوامر ربهم نصب أعينهم، ثم بين في ثنائية ومقابلة، كـــيف أنهـــم في الحق أسمع الناس وأبصرهم، وفي الباطل: صم وعميان، لم تختلبهم الدنيا بزهرتها، باعوا ما يفنى بما يبقى.

ونجـــد أن ذات الشـــاعر تندغم مع هذه الصفات فيفخر بهؤلاء الأئمة، وينتشي بذكرهم، فيحلق الشاعر إلى أفق رحب يصل به إلى حد المبالغة التي تعكس شدة التعلق بهم حين يقول:

أولئك القومُ أنــــواري هديتُ بهم عُقْــبى محبتهــم عَفْوٌ وغُفْــرانُ

أئمتــي عُمْدَتي دينــي محجُّتهـــم غوثي إذا ضاق بي في الكون إمْكانُ

لا يقبل الله دينــاً غيرَ دينِهــــمُ ولا يصحّ الهُدى إلا بمـــا دانـــوا

إن يَشْرُف الناس في الدنيا بثروتِهمْ فثروةُ القومِ إخــلاصٌ وإيقـــانُ[1]

ومــن صفات هؤلاء الأئمة قناعتهم بما لديهم لا يطلبون مالاً فانياً، لهم سـمت الملـوك وهـدي الأنبـياء، جازوا هذه الجسور خفافاً، زادهم التقوى والخوف من الله، والصبر على المكاره، حتى مضوا للقاء ربهم، لتبقى آثارهم كالنور يستضاء بها، وذكرهم مراهم يشتفى بها، يقول:

سيما التَّعفُّفِ تكسوهم جَـلالَ غنىً فالقلبُ في شبع والبطنُ خمصَـانُ

سَمْتُ الملوك وَهْديُ الأنبياءِ على أخلاقهم فكأنَّ الفقــرَ تيجـــانُ

تمثَّلت لهم الدنيــا فما جَهِــلوَا حقــيقةَ الأمر أنَّ العيشَ تُعبْـــانُ

جــازوا الجسورَ خفافَ الحال وَفْرهُم زهــدٌ وخــوفٌ وإصبارٌ وشُكــرانُ

فاز المخفون من دار الغــرورِ فلا خوفٌ عليهم ولا بالقوم أحـــزانُ

مضوا وآثارهــم نور وذكــــرُهمُ رُحْمى ومضجعُهمْ رَوْحٌ ورَيحْانُ[2]

والشــاعر قــد وفق في هذا البيان الذي يصف هذه السيرة فيحببها إلى الــنفوس، لتتمــنّى أن تعيش في نظام يشبه ذلك النظام، وأن يروا مثل أولئك الرجال، ليتخلص من تلك المقدمة الطويلة، إلى ما هو متجه إليه:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ ٢٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٣.

تتابعوا دولةً في إثـْـــر سـابقةٍ ... كمـا جلـى الرسل أحيانٌ فأحيانُ
حتى انجلى الكوكبُ الدريً فانكشفتْ ... بنورهِ عن وجوهِ الحــق أغيان[1]

وكـــان أولئك الأئمة موطن استثارة للشعراء الملتزمين، فإذا ما تطارح أحد الأعلام المنتمين إلى بيت من بيوت الأئمة القصائد مع أحد أعلام عصره، استثاره، فيُعطِّرُ مطارحته بذكرهم، وتهيّج باله هذه الصلة، نجد مثل ذلك عند العلامـــة الشـــاعر خلفان بن جميل السيابي، في إجابته عن سؤال وجهه إليه الشـــاعر عـــبدالله بن علي الخليلي، فيخاطبه مثنياً عليه وعلى أسرته المتصلة بالإمامة الإباضية في عمان، فيقول:

فــرعٌ نَمــتْهُ إلى العَلْياء دَوْحتُــهُ ... فــنافَ عن قنن المجد المنيفــات
والفــرع يزكو إذا كانت منابُتــهُ ... تعلّقَــتْ بجراثــيــــم زكَيــّات
لا غــروَ لا بدعَ إن سادَ الأنام فقد ... تقدمتهُ جدودٌ خيــــرُ ســـــادات
ســل الخليلَ وسَلْ صلتَ بن مالك كم ... قــادوا الجحافل إذ هم خيرُ قادات[2]
كــمْ أصَــلتَ الله إصليتــاً وجَذّ به ... أعــناق كلّ نفــاق في البريــّاتِ
كمْ ديَّنُوا من بلاد الكفـــر عَاتيةً ... ودوّنـــوا مـــن دقيقات عويصـــاتِ
وكــمْ رقوا صهوات الخيل يومَ وغى ... وكـــم رقـــوا منـــبراً وَعْظاً بخطبات
وكمْ محوا من ضلالاتٍ ومن بدَعٍ ... نعمْ وأحيوا لمسنونِ الشّريعاتِ[3]

(١) المصدر السابق، ٢٣٣.

(٢) الخلــيل بـــن شـــاذان من الصلت بن مالك الخروصي ت ٤٢٥هــ أحد أئمة عمان عقدت له الإمامة سنة سبع وأربعمائة للهجرة، دليل أعلام عمان، ٥٩.

(٣) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٢٥٧.

وللشاعر ابن رزيق (ق١٣) قصيدة تاريخية نظمها في ثمانية وأربعين ومائة بيت ضمنها أسماء الأئمة ومناقبهم الذين تعاقبوا على أرض عمان وأشاد فيها بالنفحات التي تعطر أجواءها عظام أولئك الأئمة ورفاتهم، فدعا عمان إلى أن تذرف دموعها، وخاطبها طالبا منها أن ترد جوابه، في أبيات ملحمية، مزجها بعاطفته وتفاعله الذاتي مع تاريخ عمان. وسيرة أولئك الأئمة الذين أحيوا في مستقر عقيدته- سنة الخلافة الراشدة، وتابعوا طريقة أهل الاستقامة، فأعزّوها ليضحى الإباضية أسود عمان، قاموا فيها بالأمر كما يجب، فهم الشراة الذين لم يقوموا لأجل دنيا يطمعون فيها، وإنما كان هدفهم إقامة العدل، ونشر الدين، وتطبيق سنة الرسول الأمين، وقد جاءت مقدمة قصيدته ممثلة للاتجاه الفكري الإباضي فيقول:

أئمةٌ أمة كانوا فبانوا	كغيم صُبَّ فانقشع انجيابا
سقوا أسيافهمُ بدم الأَعَادي	وما أصدَوا بطعنهم الحرابَا
أعَزّوا الاستقامة والأعادي	لهم ذلّوا وما نصروا العتابا
شراة تابعوا سنناً حكاها	رسول الله واتبعوا الكتابا[1]

د- صورة الإمامة في قصيدة المديح:

أما «الإمامة» نفسها فقد تحدث عنها عدد من الشعراء فوصفوها وصورها في أشعارهم كالبهلاني في قصيدته المعروفة بـ «السيف والإيمان» إذ وصفها في قصيدته بأبيات منها قوله:

---

(١) ابن رزيق، حميد بن محمد، الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، وزارة التراث، ص ٥٠.

أمنـــيةٌ رقـــبَ الإســـلامُ طلعتَهـــا — أتاحَهـــا اللهُ لـــم يُضْـــربْ لها آنُ
وللأمانــــيِّ أوقـــاتٌ إذا قُـــدرتْ — وللأمانــــيِّ آيـــاتٌ وإيــــــذانُ
تمنّعتْ في خـــدور الغـــيْب آونـــةً — ثم انْجلتْ فانجـــلى عَدلٌ وإحْسانُ

فقـــد شبهها الشاعر بالمرأة التي ظلت تتمنع عن الزواج إلى أن وجدت كفأها، فرضيت به، فظهرت بظهور الإمام، وظهر بظهورها العدل والإحسان، بعدما ظل الإسلام يرقب طلوعها.

وهي «خلافة الله» التي عادت بعد طول غربة، تسوقها العناية الربانية، تنحو موطنها الذي طالما عاشت فيه، وللخلافة الإسلامية أوطان تستقر عليها، وقـــد عـــادت هـــذه «الخلافـــة» تبحث عن كفء لها، ليستلم زمامها، ويتقلّد منصبها، ويتملك ناصية عقدها، شخص قادر على عصمتها، في أسلوب مليء بالإشارات والرموز، فيقول في الإمامة بعد أن منحها الإحساس والتجريد:

عادتْ إلى جذلها من طول غُربتها — خلافـــةُ الله والإســــــلامُ جَـــذْلانُ
عنـــايةُ الله تحدوهـــا لموطنهـــــا — وللخلافـــة فـــي الإسْـــلام أوطانُ
تنحو ابن بجدتها العَلْيَـــا وبُؤبؤَها — وشأنها لمصاص المجَد خلصانُ[(١)]
تقلَّـــدَ العقْـــدَ منها صـــدرُ قيِّمهـــا — صَـــدرٌ بخالصـــةِ الإيمـــانَ مَلآن
هَمامَها العاصمُ الكافي لعصمتهـــا — له على حَمْلها جَـــدّ وأقْـــــرانُ[(٢)]

ثـــم نجد الشاعر يدعو الإمام سالم الخروصي إلى استلام هذه «الأمانة» كمـــا ســـمّاها- وهو جدير بحملها وتأدية واجباتها، لا سيما أن صاحبها وولي

---

(١) البؤبؤ: انسان العين، والبؤبؤ: الأصل، وقيل الأصل الكريم، لسان العرب، مادة بأبأ.
(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه (مخ) ٢٣٤.

أمـــرها، ســـيف من سيوف الله، يسوسها بنور الله، في إشارة منه إلى شخص الإمـــام نـــور الدين عبدالله بن حميد السالمي، الذي قام على يده مدار إحيائها فيقول:

يا سالمَ الدين والدُّنيا ابن راشد خُذ — أمانـــةَ الله والأقـــدارُ أعـــــوانُ
أنت الضليعُ بها حمْلاً وتأديـــــةً — إذ كُلَّ هِمّكَ تدبيــــرٌ وإتقـــــانُ
أصْـدر وأصْعدْ وأيقنْ أنَّ صاحَبها — سيفٌ من الله لا تحـويه أجفـانُ
يسوسُسها مؤمـنٌ بالله مُعْتَصِـمٌ — وخـيرُ ما دبّرَ الأملاكَ إيمــــانُ
للاستقـــامة فــي تَدْبيــره قبسٌ — فظنُّه تحتَ نــــورِ الله إيقــانُ[1]

وأطلق عليها في قصيدة أخرى «الخلافة»:

ورضوا لأعباء «الخلافة» كُفْـؤها — سبَط النجـادِ مُوفَّقُ الأنظـــار[2]

ومن ثم يمنحها الشاعر الإحساس، وحرية الاختيار في قوله:

عرفــته عاهلهــا ومفرِقَ تاجِهــا — ولطالمــا لغبـــت من الإنْكـــار
عــادت بـــه فأعاذها وأقامَهـــا — عُمَرِيّـــةَ الميزانِ والمِعيْـَــارِ[3]

فالشاعر في هذه المقطوعة وما قبلها يستهل فكرته بتجسيد مجموعة من المعانـــي المتصلة بالمذهب الإباضي، ليقرر بداية أن الإمامة «شورى» وذلك في قوله «ورضوا» أي أنه اختير وفق تراض من أهل الحل والعقد، والإمامة

---

(١) البهلاني: أبو مسلم البهلاني، الديوان (مخ) ٢٣٥.

(٢) المصدر السابق ٣٧٤.

(٣) المصدر نفسه، ٣٧٤.

هي التي خطبته لنفسها، ورضيت به كفئا لها، وعلى الرغم من كثرة الخطاب المتقدمين إليها، إلا أنها بقيت تنتظره ردحاً من الزمن، فهل استطاع هذا الإمام أن يقوم بحقها كما يجب؟

لقــد أجــاب الشاعر عن ذلك حين أشار إلى إقامته لها عمرية الميزان والمعــيار، وهــنا يأخذ في الإبانة عن كرامات هذا الإمام، وكيف استطاع أن يقودهــا بكل حزم وعزم وهو في كل ذلك يستمدها من مصدر التوفيق الإلهي حين يقول:

فاقتادها عزماً وحــزماً آتيــــاً بمعاجز طُمسَتْ عن الأبصــارِ[1]

والإمامــة «زهراء» نشأت بين أعلام كبار، أحسنوا تنشئتها، فصانوها وحافظوا على نقائها، يقول البهلاني:

زهراءُ بــين السَّــالميِّ وسَـــالمٍ نشأت وبين حمُاتها الأخْيـــارِ[2]

كمــا أنها «صديقية وهبية» في إشارة تاريخية فكرية، يقول الشاعر أبو الوليد، سعود بن حميد في خطابه للإمام الخليلي:

أولاكهــا الرَّحمْــــنُ صِدّيقيّــــةً وَهْبــيّةً غُرِسَتْ على هامِ العُــــلا
فاسلكْ بــها سُنَنَ النَّبـــيِّ فإنَّها ألفتَ مَواطَنها فلــن تتبـــــدَّلا[3]

---

(١) المصدر السابق ٣٧٤.

(٢) المصدر السابق ٣٤

(٣) الخصيبي، محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٤٠.

وهـــي كالشـــمس في إشراقها، وكالبياض في نقائها، ليس بها حرج ولا كدر، وهب الله سبحانه لها -لطفا منه وكرماً- هذا الإمام ليقود دولتها الغراء، يقول ابن شيخان السالمي:

دولـــةٌ غـــــراءُ كالشمّسِ بهـــا	تُشْرقُ الدَّنيا وتسمـــو رُتبـــا
سَـــهْلَةٌ بيضـــاءُ لم تلفِ بهـــا	حـــرجاً أو كـــــدراً أو معْتَبَـــا
وهب الله لهـــا مـــن لُطْفِـــــه	سالماً ذاك الإمـــامَ المجْتَبـــى[1]

هـ- نصح الأئمة وإرشادهم:

وممـــا يلحظ في هذا المجال أن الشعراء في خطابهم للأئمة، كانوا كثيراً ما يمزجون مدحهم، بالنصح والإرشاد للأئمة، ويعدون ذلك جانباً من جوانب الإخـــلاص لهـــم، وهو يشكل بُعداً سياسياً يحتِّمهُ الواجب الديني، ومن أشهر هـــؤلاء الشعراء الشاعر الشهير أبو مسلم البهلاني، الذي لم يكتف بأن ينصح الإمـــام ســـالم بـــن راشـــد الخروصـــي، ضمن قصائده الأربع التي تعد من المطـــولات، بل وجّه له رسالة نثرية مستقلة ضمّنها رؤيته السياسية، ووضع فـــيها مـــنهجاً، أودعه خلاصة تجاربه، وهي بحق، تعد وثيقة سياسية فكرية تعكـــس رؤية الشاعر في السياسة الشرعية، المنبثقة من رؤية المذهب، وهي تزيد على عشر صفحات، أرسلها من مهجره الإفريقي في زنجبار[2].

ومما يتصل بذلك قصيدة أبي الوليد سعود بن حميد، إلى الإمام سالم بن راشـــد الخروصي، فقد تخلَّل مدحه للإمام جملة من النصائح، فدعاه إلى نهج

---

(١) السالمي: ابن شيخان، ديوانه، ١٨٦.

(٢) انظـــر الرســـالة ملحقة ضمن كتاب الدكتور: محمد ناصر، أبو مسلم حسان عمان، ص ص ١٩٨-٢٠٧.

منهج الأئمة العدول الذين سبقوه، فيقتفي آثارهم، وهو تأثر بالفكر السياسي الإباضي، الذي لا يرى الإمام معصوماً، ولذلك يجب على الأمة النصح لأئمتها، ويدعو الشاعر الإمام إلى التأسي بسيرة رسول الله ﷺ مذكرا إياه بسيرة سلفه من الأئمة، فيقول:

فاسلُكْ بها سُنَنَ النبيّ فإنَّها ... أَلِفَتْ مواطِنَها فلن تتبدّلا
ولقد مضى من قبلكم سلَفٌ لكمْ ... زانتَ به تلكَ العصورُ تَجمُّلا
فلتقف إثْرهُمُ إقتداءً إنّهم ... سلفوا على نهجِ الهداية مَحْمَلا
يا دولةً دهشَ الزمانُ بذكرها ... أضحت عمانَ بهم تميُس تدّللا[1]

ويبعث الشاعر الريامي قصيدة للإمام الخليلي، تحمل دلالة على سياسة المذهب الذي يوجب الاستماع إلى نصائح العلماء والاسترشاد بآرائهم، يقول:

وهبيّة وافت حماك فواتِها ... برعايةٍ وانهض قُبَيْلَ فواتِها
تُهدي الإمامَ فتى الخليل المُرْتضى ... درراً يضيُء النورُ من زهراتها
جاشت بها لله شيمة ناصح ... مَحَضَ النصيحة مُخْلصاً لوْلاتها[2]

ثم يخاطب الإمام طالباً منه الاستقامة، فبه تستقيم الأمور، وتصلح الرعية، فالناس على دين ملوكهم، يقول:

قمْ واستقم وانهض بعبء ماله ... كفؤٌ سواكَ فأنت أصل حياتها
أذّن بحيًّ على الصلاة بنهضةٍ ... تُحيْى قُوى الإسلام بعد مماتها
قم واستعن بالله جلّ جلاله ... وذوي الهدى فالخير عند هداتها

---

(١) الخصيبي، محمد بن راشد، البلبل الصداح (مخ) ٤٠.

(٢) الريامي، عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، (مخ) ١١٤.

وأمــرْ بمعروفٍ وغَيّر منكـــراً لا تــترك السُّفها على نزعاتهـــا
فلقد علمتَ العدلُ في قانونــــه أسّ الممـــالكِ قُم بـــه لثبــاتها[1]

وهكـــذا نتبيّـــن كيف يوجه الشاعر نصائحه للإمام، فيدعوه إلى التأسي بسيرة المصطفى ﷺ قائلاً:

للـــنفس في طرقِ السياسة حيلـــةٌ دَقَّت ومثلُكَ من يـــرى ذراتهـــا
فلقـــد حويتَ من العلوم منـــازلاً مثل النجوم وأنـــتَ في هالاتهـــا
وبها عرفتَ الناسَ في طبقاتهـــم وعلمت ما أخفته من طرُقاتهـــا
حـــتى كـــأنك بالمغيب مكـــاشفٌ بفراسة فاحمـــد مفيضَ هباتهـــا
في سيرة الأُمّـــي كلُ سّياســـةٍ وشمائلُ المختار كنزُ صُفـــاتها[2]

وفـــي موضع آخر يخاطب الشاعر -نفسه- الإمام الخليلي، فيدعوه إلى القـــيام بواجب الجهاد، وحماية بيضة الإسلام، والقبض على يد الظالم وردعه يقول:

أنـــتَ الذي تُرجى فشمّر واحتسبْ كُلٌّ مُيسَّرٌ لمـــــا به اعتَنـــــى
فمـــنكَ نرجو نُصْـــرَةَ الدين وأنَ تكون للإســـلام غوثـــاً وجَـدى
وأن تكون عـــــدةٌ وشـــــدةً على ظلوم قد عتَـــى وقد عـــدَا
وأن تكون حـــافظـــاً عماننـــا مركزَ ديننا الحـــنيف المرتضى[3]

---

(١) المصدر السابق، ١١٤.

(٢) المصدر نفسه، ١١٥.

(٣) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان (مخ) ص ٢٦٦

إشـــارة منه إلى أن «عمان» تعد مركز الإباضية وموئلهم، ثم يفخر بأن تظـــل «عمـــان» نقطـــة الارتكاز للمذهب، ومركزاً حصيناً محافظاً على هذا الـــنظام السياســـي، وهـــو نظـــام الإمامة، المتواصل بنهجه مع نظام الخلافة الراشدة، فيقول مفتخراً وطالباً من الإمام العمل على جمع الكلمة كما يبدو في قوله:

إنّ عمان نقطة الحـــق التـــي ... قد انتشى الإســـلامُ فيها وابتنـــى

مـــا غَيّرتْ وبدّلتْ عن عَهدهـــا ... بل استمرّت دهَرها على الهُدى[1]

يـــا مرجعَ الإسلام شمّرْ واجتهـــدْ ... فـــإنّكَ الموئل ما أَمْـــرُ عنَـــى

لُمَّ بني الإسلامِ واجـــمعْ شملَهـــمْ ... على يدٍ واحدةٍ تبقى القَـــوى[2]

و- وصف جهاد الأئمة:

واكـــب الشعراء الإباضيون في عمان- معظم الأحداث التاريخية التي مرّت بها، وصوروا في أشعارهم أهم النشاطات السياسية في هذه الفترة.

لقد كانت أغلب حروبهم في مواجهة بعض الخارجين عن طاعة الإمام، وفي فتح المعاقل والحصون والبلدان التي لم تكن تخضع لسيطرة الإمام.

والـــناظر في القصائد التي واكب بها الشعراء هذه الأحداث، يلحظ أنها كانت تمثل شعرا حربيا، تتخلله السياسة، وينطلق من فكر إباضي، يدور حول وجوب طاعة الإمام، ومقاتلة من يخرج عن هذه الطاعة.

---

(١) المصدر السابق، ٢٦٧.

(٢) المصدر السابق، ٢٦٧.

وممن تعرض في شعره لتصوير هذه الأحداث، الشاعر سعيد بن خلفان الخليلـــي وأبو وسيم الأزكوي، وابن شيخان السالمي والمر الحضرمي وعبد الرحمن الريامي، وخالد الرحبي وأبو سلام الكندي وغيرهم.

لقـــد خلد هؤلاء الشعراء أهم الوقائع التي دارت رحاها، سواء كان ذلك بيـــن نظام الإمامة الجديد وفريقه الداعي إلى إحياء مسارها، في مقابل حكومة الســـلطة القائمة آنذاك، وهو نظام له جذوره التاريخية، وامتداداته العريقة، أو أن تلك الوقائع مثّلت وقوفاً في وجه بعض الخارجين عن نظام الإمامة الباغين عليها، وتتمثل في تلك القصائد صورة الشاري الإباضي الذي يقتحم الأهوال، كقصـــيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، في تصويره لبعض حروب الإمام عزان بن قيس البوسعيدي، ومطلعها:

لقـــد دارتْ على رَغْم الحســـودِ	بحمد الله أفـــلاكُ السُّعـــودِ
وفـــاحَ أريجُ مسكٍ من جـــلاد	وأسفر ضَــوْءَ صُبْح بالحـــديدِ
بضَــرْب لم يغادرْ غير هــــام	مفلَّقـــة وَغَــــمّ بالكبـــود
وطعْنٍ في الثغورِ وفـــي التـــراقي	به الأعْداء أمْسَت كالحصيـــد[1]

ويصور الشاعر إقدام الجنود الإباضيين، رهط الإمام، على الخارجين، حين كانوا يتسابقون إلى نيل الشهادة مقتحمين الأسوار، غير هائبين، فيقول:

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٧٠.

فمــا رجعت جنودُ الله عَنْهــَـــا ولا كرِهوا الشهـــادة للشهيــدِ
إذ اقتحموا عليها السورَ جَهــْـراً وجــادوا بالنفوسِ وأيَّ جـــود
وقد عبثَ المُـــهنَّـدُ في رُبـــاها بأهلِ البغيِ أربـــابِ العتــودِ[1]

ويؤكــد الشـــاعر أن ذلك النصر، قد هيأه الله على يد جماعة مجاهدة، يقدمهــم إمامهم المبايع، القائم بأمر الله المنفذ لحدوده والحاكم بالإنصاف فيما بينهم، ويرى الشاعر أنه تجب نصرته لأنهم قد منحوه المواثيق والعهود، وقد وفّى ببيعته وفي ذلك كله ملمح سياسي، وتأثر فكري إباضي فيقول:

بــأيدى ســـــادةٍ غُرّ كـــــرام بهاليلِ مصـــــاليتٍ أسُـــــود
حمـــاةِ الأرض قـــاداتِ البرايـــاً دعاتهـــــم إلى دارِ الخـــــلودِ
لـــواءُ العزِّ منشــورٌ عليهـــــمْ ومجدُهُم المؤثَّـــلُ في صُعـــــودِ
هُــم قدْ بايعـــــوهَ وقدّمـــــوهُ إماماً بالوثـــائقِ والعُهـــــودِ
فقــامَ بهم وأرضـــى الله فيهـــمْ بإنصـــافٍ وإحســـانٍ مفيـــــد
أقامَ بهــم حــدودَ الله قَســْـــراً على مَنْ كان يسخرُ بالحـــدودِ[2]

ويصـــف الشـــاعر أبو وسيم حروب الإمام عزان بن قيس، في قصيدته «الحائـــية» المشهورة وصفا غير مباشر، مبيناً كيف كان الإمام يقود جحافل جيوشـــه لـــردع الخارجيـــن عليه مشيراً إلى كثرة عددها، ومصوراً إقدامها، وهيبتها قائلاً:

وأقْــبَل يبتُّز المعاقلَ غـِــــرَّةً بسيفِ سحابِ الموتِ حوليه يَسْفحُ

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٧٠.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٧٠، ٧١.

يَجُـرُّ خميساً كلّما اشتدَّ حـــادثٌ   يخوضُ به بِحرَ المنايا ويَسبَــحُ
يشــقُّ به ظلماء كُلِّ عجـــاجةٍ   فيرشــده ضوء الحديدِ الموضّــحُ
تســيلُ بطاحُ الأرضِ منه بأبحــر   متى انحلَّ منه أبطحٌ سَالَ أبْطَــحُ
تجافى عن النعــماءِ في السَّلْم خيله   وتصبوا إلى البأساء شوقاً فتمرحُ[1]

ثم يصف أبو وسيم أنصار الإمام، الذين فتح بهم الحصون والقلاع، وهم الذيــن كانوا يضحون بأنفسهم وأموالهم، في صفات تغلب عليها سمة الشراء، فيقول:

دعــا الله أقواماً لنصرِ إمامهـــمْ   لهــم كُلُّ باب في العُلا يَتَفتَّـــحُ
لئنْ في سبيل الله جادوا بمالِهــمْ   فهمْ في سبيل الله بالنَّفسِ أسْمَــحُ
قد انشرَحَتْ منهم بنــور إلههــمْ   صــدورٌ ونور الله للصَّدْر يشْــرَحُ
فأنفسهُم في روضةِ القُدْس رُتَّــعٌ   وألــبابُهم في روضة الغيبِ تَسرَحُ
أولئك أهــلُ الله فاســلك طريقَهــمْ   فمن سارَ فــي آثارهمْ فهو مُفْلحُ[2]

ويــتفاعل جملــة مــن الشــعراء، مــع جهاد الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد ابن عبدالله الخليلي، فتشكل تلك القصائد التي أنشأها أولئك الشــعراء وصــفاً لجهادهم، وتسجيلا لفتوحاتهم، ونقلاً لتلك الأحداث، ضمن تفــاعل وجدانــي، يعبر عن فرحة الشاعر، الذي تشده إلى ذلك آصرة دينية، وتعلق بسياسة المذهب وتشبث بدواعي العقيدة الإباضية.

ومــن ذلك ما نراه في شعر ابن شيخان السالمي، وهو من المعاصرين للإماميــن الخروصــي والخليلي، فقد أنشأ عدداً من القصائد التي تتحدث عن

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٣

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٣، ٣٤.

فـتوحاتهما فيستهل الشـاعر إحـدى قصـائده التي تصور فتوحات الإمام الخروصي، بصورة عمادها تجسيد البشرى بذلك الفتح يقول فيها:

كسـى الأكـوانَ هذا الفتحُ بُشْرى ... وعَطَّـر مِسْكُه براً وَبَحْـرا
أيا فلكاً جـرى بالخـير هــذا ... زمانك فاجر قد وْافَقْتَ مجْـرا[1]

ويـتحدث الشـاعر عن فتح «الرستاق»[2] واصفاً استيلاء جيش الإمام عليها، ومهنئاً بالنصر وفتح المدينة فيقول:

دعته لنفسها الرستـاقُ كُفئـاً ... وكانـت فـي حمى الماضين بكْرَا
فصَّـدقها بما تشكـو إليْـه ... وأصْـدقها رضـاءَ الله مَهْـرَا
ولـبّـاها بجيش لو يُلاقـي ... صـروفَ الدّهـر ولت عنه حَسْرَا
إمامَ المسلمين أتتـك طوْعـاً ... ملبـيةً فَصـغ لله شُكـرا
به الرستـاقُ قد مـالت دَلالاً ... كخود أقبلت في القَصْرِ سكْرى[3]

ويدعو الشاعر عبدالرحمن الريامي إلى الجهاد، ويذكر بالشراة الأوائل، ومعلـوم أن الشـراة والشراء صفتان ملازمتان للفكر السياسي عند الإباضية يقول الشاعر:

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوانه، ١٩١.

(٢) الرسـتاق هـي إحدى مدن عمان الهامة تقع على سفح الجبل الأخضر من الجانب الشمالي، فهي مقابلة لساحل الباطنة، انظر العنوان سالم بن حمود السيابي ٦٧.

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٩١.

شُــراةَ الحقّ هُبّــوا للجهـــــادِ وذُبّــوا بالصوارمِ والصِّعَــــادِ
شــراةَ الحــق أنّ الحــور نادت ألا هُبًّــوا إلى تقديـــمِ زادِ[١]

وهكـــذا نراه يكررّ النداء للشراة، مبينا أسباب قيامهم، وهو الثورة على الظلم، ورد البغي، تأثرا بالفكر السياسي الذي يجيز الخروج على الظلمة، متى ما أمكنت الفرصة من ذلك، فيقول:

شــراةَ الحق إن بغتِ الأعــادي بطغيانٍ وعاثـــوا بالفَسَـــــادِ
بحــول الله قومــوا تهزمُوهـــم وإنّ النصرَ في البيض الحــــدادِ
فإنهــم وإن كثـــروا جـــراداً فأنتم من عواصِفِ ريحِ عـــادِ[٢]

هــذه نمــاذج تعــرض لها الباحث، وإلاّ فإن القصائد التي تصف جهاد الأئمة وتحث على ذلك كثيرة ليس هنا مجال حصرها[٣].

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٣) هــنالك شــعراء كثيرون عبروا عن جهاد الأئمة وفتوحاتهم، منهم على سبيل المثال الشاعر عيسى بن صالح الطيواني في قصيدته التي مطلعها:

للحق نـــور سنـــاه مشـــرق أبدا لو أنكرتــه عيــون ملــؤها رمدا

والمر بن سالم الحضرمي في قصيدته التي مطلعها:

رجـــــاء الإلـــــه لنا شامــل وما هـــو عن نصــرنا غــافل

وابن شيخان السالمي في قصيدته التي مطلعها:

لا يزال الحـــــق فيــنــا مذهبا رضـــي الخصـــم علينا أم أبى

وغيرها من القصائد.

انظر السالمي محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، ١٦٢- ١٩٦ .

❖ تحريم الخروج على الإمام العادل والموقف من الخارجين عليه:

تقوم سياسة المذهب الإباضي على وجوب طاعة الإمام العادل، وتحريم الخــروج عليه، وقد وضعوا من أحكام السياسة الشرعية، ما تقتضيه دواعي مجابهة الخارجين عنه.

ولذلــك فإن الشعراء الملتزمين عندما رأوا أن بعض الأعلام قد خرقوا الإجمـــاع وخـــرجوا عن طاعة الإمام ساءهم ذلك وحاولوا تنبيه من وقع في مغبة تلك المخالفة الشرعية.

وأكثر ما يتضح ذلك عند الشاعرين أبي مسلم البهلاني، وخالد بن هلال الرحبـــي، اللذيـــن أوســـعا من خرج عن طاعة الإمام عتاباً ولوماً وتقريعاً، ويتعجـــب الشـــاعر خالد الرحبي مما يراه من خروج بعض الناس عن طاعة إمام المسلمين، ووصف الخارجين عنه بالمارقين، ويتضح في هذا أثر الاتجاه الفكري الإباضي في الحكم على الخارج عن طاعة الإمام، يقول:

مـــاذا يـــرومُ المـــارقون بفعـــلهم ... الويلُ أجمعُه لهـــــم والـــــذّامُ

هـــل يطلـــبون بأن يُعطّل مُحْـــكمٌ ... ويُـــذلَّ حـــــقٌّ أو يُخلَّ نظـــــامُ

بئس الصنيعُ صنيعهم سخطوا الهدى ... وبغـــوا الهـــوى إذْ ضَلّت الأفْهـــامُ

مـــا شذَّ عن أمر الإمام سوى الأولى ... نظـــرتْ عـــيونُهم الهدُى فتعـــامُوا

كانت مُعلَّقـــــةً بهم آمالُنـــــا ... فغدوا وَهُـــــمْ لقلوبنـــــا آلامُ[1]

ونجـــده فـــي خطاب آخر، يتوجه إلى شخصية بعينها، خرجت من دار الإمامة، وكان يُعلِّقُ عليها الآمال في المناصرة والمناصحة، فلم يملك الشاعر

(١) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية (مخ) ٢.

أحاسيســه التي فاضت بعتاب توجه به إلى تلك الشخصية يشي بهول الموقف الــذي أحســه الشاعر، ورأى فيه خرقا للإجماع، ومن ثم يدعو إلى مناصرة الإمــام والوقوف بجانبه، فقال يخاطب الشيخ ناصر بن راشد الخروصي إثر موقف صدر منه نحو الإمام الخليلي:

سـلالة راشـدِ خلفَ الكــرامِ مــلاذي ناصـرُ صنـــوُ الإمام
بــربِّك إن عثرتَ على كَلامـــيَ فعَجل لي فديُتـــك بالجـــوابَ
بــربِّك كيف مِلتَ عن الإمـــامِ وكنـــتَ بكفه مثـــلَ الحُســامِ
يَعُـدُّكَ للمهمَّـــات الجسَـــام وَسُــدْتَ بقُــربــه كُلَّ الصِّحــابِ
هجـرتَ الحقَّ والنَّهجَ المنُيـــرا وفارقــتَ الجهابـــذة البحـورا
وكنت الــركنَ والعضـدَ النصيرا لعمُرك جئتَ بالعـجب العُجابِ[1]

ولمــا للبــيعة والوفــاء بها من أهمية، نجد الشاعر يتساءل كيف ينسى الخـــارج تلـــك العهـــود؟ وبـــأي شريعة ودين ساغ له أن يهجر سبيل الإمام وصحبه؟ كل ذلك في مقام التساؤل الإنكاري عليه، حين يقول:

فـيالله أمُـــــرُكَ كيف تنســى عهوداً قد حملتَ على الرقـــابِ
بــأيِّ شريعة وبــأيّ ديـــــنِ هجرتَ سبيل أصحاب اليميـــــن
وأنكَ كنــتَ كالسيــفِ السنيـــن لهم يومَ التناضُـــــلِ والضِّرابِ

إلى أن يخاطبه مصرحاً بعتابه:

---

(١) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٤.

يعــز عليّ يا حِــبَّ الفــؤادِ ... ويا عَلَمَ الحَواضــرِ والبوادي
خروجُكَ عن جهــابذة البـــلادِ ... لهذا قد خصصتك بالعتـــابِ[1]

وكـــان هذا الشاعر مسكوناً بهاجس خاص يحس به جراء سلوك بعض الزعامات القبلية، والقيادات العلمية، الذين كانوا في نظره أقرب إلى المطامع الدنــيوية، فهالــه الأمــر، وحــزّت في نفسه تلك المواقف، فأثارت حفيظته، وأيقظــت قريحته بقصائد عدة، ومما زاد من وطأة التأثر، وهول الموقف، أن أولئك الخارجين كانوا ممن يعتمد عليهم الإمام ويثق فيهم، فإذا هم مخادعون، ولذلــك نجد الشاعر يعبّر عن ذلك الموقف في نبرة حزينة، وفي تصوير ينم عن السخرية بوصفهم، يقول:

فكــم معشرٍ كانوا دعائمَ ديننـــا ... وعمدتنـــا في حادثات النوائبِ
لهم حولنَا زهدُ المسيح ابنِ مريمٍ ... وخشيةُ داود ووحشـــةُ راهبِ
حسبناهُم الأملاك يمشـــون حَوْلَناً ... عمائمُهمْ تعــلوهُمُ كالسّحـــائبِ

إلى أن يقول:

رُويــداً بني ديني رُويداً فما الذي ... دعاكُم فعفتم بلدتـــي وأصـــاحبي
نـــبذتم عهوداً خلفكَم وإمامـــةً ... تـــناديكُمُ يا للكـــرامِ الأطـــائبِ
ألـــيس قبيحاً أن تبيعوا بلادَكـــم ... وعــزَّكمُ قومي بمطمـــع كـــاذبِ
أغــرَّكمَ أوْب المطـــيّ إليكـــمُ ... وقد جئن من دارينَ بُجْرَ الحقائبِ[2]

---

(١) المصدر السابق، ٤.

(٢) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخ، ١٦ ، ١٧.

ويـبلغ به الإحساس بالألم والحسرة ذروته في خطابه لهم، وهو يودعهم وداعاً بلا أمل عودة إلى الإمام، قائلاً:

وداعاً بلا رُجْعـى إلينـا ولا رَجَا وَداعَ غيُورٍ للضلالِ مُجـانبِ

وعلـى كـل حال، فإن الشاعر يحاول أن يخفف من ألم ذلك الإحساس بالخيبة من أولئك الخارجين، ليبين أنه قد بقي مع الإمام رجال أوفياء، فيقول:

فكـم عالَمٍ عند الإمام وعـالمٍ وسـيّد قـوم في التناضُـل غالبِ
وفوا بعهودِ الله جلَّ وعاضـدوا إمامَهُم في سلْمـه والتَّحـارُب[1]

والملاحظ أن الشاعر الإباضي لم يكن يداري ولا يحابي الزعامات التي كانـت تطّبيها زهرة الدنيا، فهذا أبو مسلم البهلاني قبله، قد وجّه عتابه، بشكل غـير مباشـر إلى شخص بعينه، جاء به في صورة الحماسة والاستنهاض، فعاتبه عتاباً مراً، مصوراً الغيرة على مثل هذا الشخص، الذي كان ينظر إليه بأن يكون أحد أقطاب الحركة، ولم يكن يتوقع الشاعر أن يصدر منه مثل ذلك الإعراض عن الإمام، مهما كانت الأسباب والذرائع، والدواعي السياسية التي يـتعلق بهـا، فقطع عليه الأعذار، وسد دونه الأبواب، وكال في حقه العتاب، وأغلـظ أحياناً الخطاب، كل ذلك ناشئ عن غيرة دينية، ومحبة شخصية، كان الشـاعر يكـنها لهـذا الشخص، لما له في نفسه من موقع أثير، لسابقتهم في نصرة الحق، فيقول:

أقولُ للبعض منكم وهو عن أسَفٍ والحـرُّ يأسَفُ للأحرارِ إن شانوا
قد كنت نخبة هذا المجـدِ من قدمَ واليوم أنت على الأبواب ذُبَّـانُ

---

(١) المصدر السابق، ١٧.

أين السوابقُ يا قمقامَها طُويــتْ أعــاذكَ اللهُ طاويهــنّ شيطــانُ
أســاءكَ العدلُ إذ قامت به فئــةٌ لهــا مع الله أقــدارٌ وأوزانُ
ألا تكون لها قطبــاً تــدورُ بــه هل أنت عن قُطبها المعهود غفلانُ[1]

فهــو يخاطــبه، ويقطع أمامه كل عذر حتى يلزمه بطاعة الإمام، عاداً خــروجه عصياناً، طالباً منه العودة إلى حظيرة الإمامة بعد أن يتوب إلى الله سبحانه قائلاً له:

سياسةُ الله في القرآن كافيــةٌ وما يزيُد على القــرآن نقصــانُ
فارجِعْ إلى الله وانظرْ في سياسته فأنت من مشربِ القــرآنِ ريّــانُ
أفي إمامة حقّ بعد ما ثبتَــتْ بحقِّهــا أنتَ يا ذا اللُّـبّ حيرانُ
لا عــذرَ لا عذَر فيها حُجَّةٌ قطعَتْ عُــذْرَ الخلاف لها في الديّن تبيانُ
فمــا انحرافُك عنها بعدمــا وجبت إلا خــروجٌ عليهــا وهو عصيانُ
فاتبع إمامكَ والزمْ غَــرْزَ سيرتهِ ودَعْ هوى النَّفسِ إن النفسَ شيطانُ[2]

❖ موقف الإباضية من الحاكم الجائر:

تباينــت الآراء حــول مــا يجب اتخاذه من موقف إزاء الحاكم الجائر، وكيفــية التعامل معه، خروجاً وطاعة، ففي حين ذهب بعض العلماء إلى عدم جــواز الخروج البتة حتى ولو قتلت الجورة[3] الرجالَ وسبت الذرية[4] وذهب

---

(١) البهلاني، أبو سلم ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤١.

(٢) المصدر السابق، ٢٤١-٢٤٢.

(٣) الجورة: الظلمة، لسان العرب، مادة جور، مجلد ٤، ١٥٣، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠م.

(٤) الأشعري: أبو الحسن، مقالات الإسلاميين ٢/ ١٤٠.

آخرون إلى وجوب الخروج بالسيف[1]، نجد أن الإباضية اتخذوا موقفاً وسطاً بين الموقفين، «حيث يذهبون إلى أن الأصل تحريم الخروج، والتحليل طارئ»[2] وهم لا يقولون بعدم جواز الخروج على الحاكم، عدل أو ظلم، بل الخروج على الجبابرة جائز عندهم[3]«وكل من بغى على المسلمين، أو حكم بغير ما أنزل الله، دعي إلى ترك ما ابتدع، والدخول فيما منه خرج، وإن امتنع صار باغياً فاسقاً، حلال دمه، يقاتل حتى يفيء إلى أمر الله»[4].

وفي ذلك يقول الإمام عبدالله بن حميد السالمي، مفتخراً بسيرة الإباضية الذين لم يوالوا الظلمة ولم يداهنوهم قائلا:

سيرتُنا سيرُة صحبِ أحمدا	لا نَرضَى أهلَ الظلم فينا مقتدى
بل كُلُّ ظالمٍ خليعٌ عندَنا	وإن يَكنْ قد حازَ أبوابَ الدّنا
وحيثُ أن أمراء الظُّلْمِ	تملّكوا في عسْفهمْ والغَشْم
قال المخالفون إنَّ الطاعهْ	لهم علينا حدُّ الاستطاعهْ
فاندرست بطاعةِ الضلّالِ	سيرةُ أهلِ الحقِّ والكمالِ[5]

فالبغي والظلم هما أساس الخروج، على الحاكم الجائر، وعزله، كما يذكر ابن شيخان السالمي، الذي أشار إلى ذلك بقوله:

---

(١) المصدر نفسه، ٢/ ١٤٠.

(٢) الكندي: أحمد بن عبدالله، الاهتداء، ١٣٢، تحقيق سيده إسماعيل كاشف، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، نشر وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٤٠٦/١٩٨٥.

(٣) الوارجلاني، أبو يعقوب، يوسف إبراهيم، الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ٧٩، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣، وزارة التراث، تحقيق سالم بن حمد الحارثي.

(٤) مجموعة من علماء عمان، السير والجوابات، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، ٢/ ١٩٨.

(٥) السالمي، عبدالله بن حميد، كشف الحقيقة، ٤٥.

إنمـــا البغْي وظلمُ النــــاس لا يثبــتُ الملــكُ عليه مَرَكبَــــــا
قومنًا اضطــروا إلى مذهبِنــــا عزلوا سلطانهم مستوجبــــــا[1]

والخروج على الظلمة وأهل الجور، يتطلب جماعة قادرة على رد الحق إلى نصابه، فيصور ابن شيخان السالمي، ذلك الخروج وبذل النفوس في رضا المولى، بإقامة شرع الله، فيقول:

نَعَشــتْ فينا قلــوبٌ للهُــدى وجســومٌ فيه تشكــو النَّصبَـا
لا نُبالــي إنْ بذَلْنــــا أنفســاً في رضا المولى ونؤتــى المطْلَبَا
لــم تُرعْنا بارقــــاتٌ لمعــتٌ قــد أنارتْ صاعقـــاتُ بالظّبـا
كثـــــرت أعداؤنـــا لكنَّ مــنْ صَحبَ الحــقَّ وإنْ قلَّ رَبَـــا[2]

فـــي لغة متأثرة بأسلوب الشعراء الشراة، الذين لا يبالون ببذل أرواحهم قربة لله، متعطشين للشهادة، فإذا دقت طبول الحرب، رقصوا فرحاً، كما يقول الشاعر:

نحن نهوى الموتَ في درك العُلى ولأنَّ المــــوتَ حُكْــمٌ وَجَبَـــا
فإذا الحــربُ عــلت أصواتُهــــا لا تَلُمنا إنْ رقَصْنـــا طَربَـــا[3]

«والإباضـــية لا يجيزون الخروج على عواهنه، فلا يحلون لأنفسهم أن يستعرضـــوا أحــداً من الرعايا والمسافرين والتجار والحراثين وغيرهم، إلا الملوك الظلمة الجورة، ولا تعترض من العامة إلا جنودهم»[4].

(١) السالمي: محمد ابن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٥.
(٢) المصدر نفسه ١٨٥.
(٣) المصدر نفسه، ١٨٨.
(٤) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ٧٩.

وكمـــا أجـــاز الإباضـــية الخروج على الحاكم الجائر، فإنهم شددوا في وجــوب طاعـــة الإمام العدل الذي سار على النهج القويم، وأجمعوا على أن «مـــن ثبتـــت إمامته بوجه من وجوه الحق، فإن طاعته لازمة، ما لم يخالف الكتاب والسنة والإجماع»[1].

تقـــوم نظرة الإباضية إلى الإمام على أنه بشر، يصيب ويخطئ وينبغي أن يؤخـــذ بـــيده، ويحاسب حتى ينتشر العدل، ويزول الظلم وقد انعكست هذه الـــرؤية علـــى الشـــاعر الإباضي في هذه المرحلة. فيتخذ الشاعر أبو مسلم البهلانـــي من موقف الإباضية من الحاكم الباغي والجائر متكأ، فيدعو الله بأن يكســـر شـــوكة الفســـاد، ويحســـم صائلة العناد، ويقصم دولة السوء، ويعجل بالقضـــاء عليها، انتقاما بعدله ممن أتخذ الظلم سربالاً، داعياً مولاه بأن يرزق الأمـــة، قائمـــا بالقســـط قوياً على إظهار دينه، وهي دعوات إسلامية المنبع، إباضية الفكر في خصوصيتها يقول:

ويا قاهر اقصِمْ دولة السُّوء وامْحُها ... وشـــرِّدْ بها واشدُدْ عليهـــا مُعَجِّـــلا
ويـــا وارثُ اصْرِفْ سَوْرَةَ البغي وانتقم ... بعَدلـــكَ ممَّـــنْ بالضَّـــلالِ تسَرْبَـــلا
ويا باعثُ ابعثْ رايةَ الحقِّ حولَها ... جـــنودُك تبلو في رضاكَ وتُبْتَـــلى
ويا قائماً بالقســـطِ قَوِّمْ مُسَـــدَّداً ... قويًّا على إظهارِ دينك فيَصْـــــلا
يصولُ سريعا يا ســـريُع بنقمـــة ... على كلِّ ضِلِّيل عن الحقِ أجْفَلا[2]

---

(1) المنذري، علي محمد، نهج الحقائق، مخطوط، ٢٨٦.

(2) البهلاني، أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٨٧، ٨٨.

ويـتجلى الـبعد السياسـي، والنظرة الإباضية للحكم في موقف الأديب الإباضـي مـن الحكام الجورة عند الشاعر أبي مسلم، في مقام الذكر فينادي ربه، واصفاً طغيان الظلمة، الذي بلغ مداه في قوله:

إلهـي طغـتْ فوقَ البلاد عصائبٌ فعَمَّتْ سيولَ الظُّـلْمِ منها وَطَمَّت
طُغامُ طُغاةٌ تبرّوا ما علـوا ولا نصيرٌ سوى القَهّار فوقَ البريّـةَ
إلهي تحدّى خصمُك الحَّد واعتَدى على حُرمـاتِ الله بالأغلبيَّـة
فأرْسلْ عليه يا مُذلُّ قواصفَ النـ ـكير وَسَرْبِلْهُ سرْبـال لعْنـة
وَصُبَّ عليه الذلَّ قلباً وقالبـاً وفي جاههِ والمـالِ والتبعيّـةَ
مصائُب ذُلٍّ يختبـطنَ حياتـهُ ويحطمْنهُ حَطْمَ الدريسِ المفتَّت[1]

ويرفع دعاءه إلى مولاه، شاكَياً ما فعله خصمه في عياله، واصفاً ما حلّ بالأمة من عدو الله ضارعاً إليه بأن ينصر الأمة عليه قائلاً:

إلى الله -أشكو وهو منتقمٌ- يـداً عَتَتْ وبَغَتْ واستعبدت خير أُمَّـةِ
إلى الله أشكو فعْلهـا في عياله وغيرتُه في الحقِّ أعظـمُ غيـرة
إلهي جُهْدُ العبـدِ أنْ يَرْفعَ الدُّـا بتوفيقـِكَ اللّهمَّ عنُـد البليّـةَ
وقد حلّ بالإسـلام ما لستُ راضياً من الفئة العاتينَ فوقَ البسيطـةَ
فعاجلْهمْ بالأخذ واقصفْ ظهورهم فقد أصبحَ الإسلام منهم بُذلـة[2]

ويتوسـل الشـاعر أبـو مسـلم إلى الله سبحانه بأن يقطع دابر أعدائه، ويستأصـل شـأفتهم، ويـأخذهم أخـذ عزيز مقتدر، ولم لا؟ وقد جاروا في

---

(١) البهلاني،أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢، ٢١.

(٢) المصدر نفسه،٥٠.

الأرض، وقلـبوا الموازيـن، في أسلوب متأثر بلهجة المحقق الخليلي، وعبر تخمـيس الشاعر لقصيدة «سموط الثناء» للخليلي، يقول في دعائه عليهم تأثراً بالفكر الإباضي:

إلهـي عدوٌ الله يشفـى غليَـلهُ ... سبيلُك يدنيها ويُعـلي سبيـلهُ
يغالـب أمر الله حتـى يحيلَـهُ ... فيا غارةَ الله اغْضبـي وخيوله

ارْكبـي ومـواضيه انعمي بورودِ

إلهـي قبيل جاحد لكَ قد غـوى ... يُعاديكَ لا يألو على حَرْبك انْطوَىَ
أبِدْهُ ومن والاه وحـياً وما حَوى ... وشرّدْ بهم في كُلّ أرضٍ فلا سوى[1]

قتـيل ومـأسورٍ يُـرى وطـريدِ

ثـم ينـتقل الشاعر بعد ذلك الإلحاح في الدعاء بإهلاك خصم الله، إلى الدعـاء بـأن يهيئ الله لأمر هذه الأمة، زعيماً يستطيع أن يعيد الله على يديه للإسـلام عـزته، ولسماحة الإسلام رقيه، ولفطرة التوحيد رجاءها، مبيناً أهم سـمات مـن يتصـدى لهذه المهمة، وكأنها أهم الشروط الواجب توافرها في شخص الإمام، فيقول:

متى السمحةُ البيضاءُ ترقى سماءَها ... مـتى عَـزَّةُ الإسلام تحمي فناءهـا
متى فطرةُ التوحيدِ تلقى رجاءَهـا ... وتنشرُ أعلامُ العَلومِ لواءهـا

بأسيـافِ عـدل لم تلق بغمودِ[2]

---

(١) المصدر نفسه ١٠٣.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان (مخ) ١٠٤.

ويصف من يتصدى لهذه المهمة بقوله:

هُمــامٌ يعمُّ الكونَ بالقسط عــادلا ... له عِصْمتــا جدّ وجَدّ تعـــادلا
بفاروقِ سلطــانِ من الله صــائلا ... تذلّ له الآســادُ حتى النقـــادلا

تذاد عــن المرعــى بأطلسَ صيد

تجسَّم من نور التّقى حشوُ دِرعِهِ ... حريصٌ على أصلِ الجهادِ وفَرْعِهِ
يراقِبُ نورَ الله فــي رَحْبِ ذرْعِهِ ... أمينٌ على دينِ الإلهِ وشــــرْعِهِ

خليفتُه المــأمونُ خيــرُ رشيــدِ(1)

أمــا أنصار الإمام الذين يمكن أن تتحقق على يدهم العدالة وإقامة شرع الله، فقــد وصفهم بصفات الشراة الذين يبيعون نفوسهم لله، أصحاب شدة على أعدائه، فهم:

كــرامٌ إذا شدّوا وصُبْرٌ على الأذى ... لُهمْ غيرةٌ في الله لم يشربُوا القَذَى
إذا برقوا لم ينفــذِ الخصم منفذا ... تُباري النعــامَ الربذَ خيلُهُــــم إذا

بحيَّ عــلى نصــرِ المهيمن نُودي

صــناديُد يبغون المنيَّــة مَفْزَعَــا ... ولا يــردونَ العيشَ إلاّ تورُعـــا
يبيعونَ لله النفــوسَ تطوُّعـَــا ... يَغــاثُ بهم داعٍ إلى الله قد دَعَــا

وخُوصمَ في ذاتِ الإله وعودي(2)

---

(1) المصدر نفسه ١٠٤، ١٠٥.

(2) المصدر نفسه ١٠٢.

❖ الموقف من التكسب بالشعر:

ويبين عدد من الشعراء الإباضيين موقفهم من التكسب بالشعر، فالشاعر أبو وسيم الأزكوي، يأنف بنفسه، من أن يخلع مدحته لمن لا يستحقها طلباً للنوال، وذلك انعكاس حقيقي، وتطبيق عملي لمقتضى العقيدة عند الإباضية.

ويبين الشاعر الأزكوي أنه ليس من المتاجرين بشعرهم، والطالبين لرفد ممدوحيهم، في عزة العربي، وأنفة المسلم، وسمت الشاري، الذي لا يسأل إلا مولاه، ولا يمنح مديحه إلا لمستحقيه، مقتصرا تواضعه عليه، فيقول:

لسانيَ مملوٌّ من القولِ جَوْهَرا ... على أنّ في قلبي لذا الدُّرِّ أبحُرَا

يغوصُ على ما شاءَ فكري فتارةً ... يساقطُ منظوماً وطَوْراً مُنَثَّرا

ولكنّ دهري أصبحَ الصَّمْتُ عنده ... بكلِّ فصيح فيه أوْلى وأجْدَرَا

فيا دُرُّ دُمْ في لجّ بحْرِكَ ساكناً ... وأنْتَ له يا فِكْرُ لا تبغِ مَعْبَرَا

فلم أرَ أوْفى بالوعيدِ كأهْلِهِ ... ولا مثْلَهم في الخلف بالوعدِ مَعْشَرا

ولستُ بذي حرصٍ على الرِّفْد منهم ... وما أنا ممّن يرتضي الشِّعْرَ مَتْجرَا

قصرتُ على دين الإلهِ تواضُعي ... وأوسعتُ أهل الكِبْر منّى تكبُّرا

وَمَا أنا منْ زكى بذا القولِ نَفْسَهُ ... ولكنْ لساني لم يرَ الحقَّ مُنْكَرَا

كأنّ زمانَ الفضلِ قال لأهلِهِ ... سلامٌ عليكم ثُمَّ ولَّى وَأدْبَرَا[1]

ويعبّر الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، عن هذه المعاني بطريقته السلوكية، داعيا إلى التعلق بأستار الألوهية، والتوجه إلى مالك كل شي، وترك ملوك الدنيا، فمن شاء أن يسأل فلا يريق ماء وجهه، إلا في طلب نوال ربه،

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصدّاح، مخ، ٣٣٧.

مبيناً أن من سأل غير الله، فإنه لم يتوصل إلى معرفته حقيقة المعرفة، مؤكدا أنـــه إن مدح الشعراء السلاطين والملوك، فإنه سيحصر مدحته لمولاه، الذي يتوجه إليه بجميع مطالبه، إذ لا يوصف بالكريم على حقيقته إلا هو، فيقول من قصيدة له على سبيل النصح:

فـــذرِ الحيا واخلَعْ عِذارَك وابتذلْ ... ديباجتـــيكَ ومـــاءَ وجهـــك فابْذُلِ
وذرِ الملـــوكَ جميعهم واقصد إلى ... ذي المُلكِ والملكوتِ مولاك العَلي
فاســـألْ على أبْوابـــه ما شئتَـــــهُ ... فـــنوالُهُ مـــا كُفَّ عن كـــفٍّ خلي
لا تخشَ ثمَّةَ من تَمنُّعِ حاجـــــبٍ ... فَهـــوَ الـــذّي أبوابُـــهُ لـــم تُقْفَـــل
يـــا منْ يشاهدُ أو يُرجِّي غيـــــرهُ ... كَمِّـــلْ بصـــيرتَكَ التي لـــم تَكْمُـــلِ
إن كنـــت تعرفُه وترجو غيـــــرَهُ ... فلأنـــتَ مـــن عرْفانهِ في مَعْـــزَلِ
ولئن شهدتَ لمنْ سواه تكرُّمـــــاً ... فلقـــد عَدلْتَ عن الطريـــق الأعْدَلَ
إن يمـــدحِ الشعـــراءُ سلطـــاناً فمـــا ... مَدْحي سوَى حمـــدي لمولايَ العَلي[1]

وتبقى هذه المعاني ماثلة في ذهن الشاعر الإباضي، فالشاعر عبدالله بن ســـعيد الخليلي، يخاطب من يقصدون أبواب الملوك بمدحهم طمعاً في نوالهم، نقداً سياسياً ودينياً لهم وتأثراً بأحد شعراء الشراة الأوائل القائل:

أيها المـــادحُ العبـــادَ ليُعْطـــى ... إن للهِ ما بأيـــدي العبـــادِ[2]

يقول الخليلي:

قولـــوا لمن غرَّتهـــم آمالُهـــــم ... فَسَدَتْ زراعُتكم فبئْسَ المـــزْرعُ

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٢٠.

(٢) البيت لعمران بن حطان، انظر إحسان عباس، شعر الخوارج، ١٨٤.

إن تقصدوا بابَ الملوكِ فمقصدي	بابُ الذي يُعْطي الملوكَ ويمنْـــعُ
وإذا طمعْـتُم في نفائس مثلهْـــم	فأنا الذي فيما لديـــــه أطْمَـــعُ
وإذا دُفعْـتُم عن قليل عَطـــائهم	فهو الذّي عن فضــــله لا يَدفعُ
أُريدُ مُمَّن ليَـس يَنْفَـعُ نفْسَـهُ	نفعاً، وأتركُ مَنْ يَضُرُّ وينفــعُ[1]

❖ أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء:

أ- رثاء الأئمة:

يشــكل مــوت إمام المسلمين خسارة كبيرة للأمة، لأنه الممثل لكيانها، والإحساس بمعاني الحزن والتفجع والتعبير عنها أمر طبيعي عند الشاعر إزاء ذلك الحدث.

وعندما استشهد الإمام سالم بن راشد الخروصي (١٣٠١ - ١٣٣٨م)[2] أثــار استشهاده الشعراء، فتحركت قرائحهم، وكان وقع الخبر أليماً على أذن الشاعر عبدالرحمن الريامي، فعبر عن مشاعره تعبيراً يشي بتأثر بالغ، يَعكس المكانة الدينية والسياسية، التي يتمتع بها شخص الإمام، إظهاراً للعاطفة الدينية الصادقة، لتنعكس هذه المأساة على مشاعره، قائلاً:

هــذا نَعــيٌّ أتــى أمْ هـــذا نقَمٌ	فالعينُ قد عَميتْ والأُذْنُ في صَمَمِ
صــواعقٌ بغتة جاءت مُقَــدَّرَةً	تهدّم الشَّمَّ تلقيهـــا من القِمَـــمِ
فالقلبُ في حَرَقٍ والجفنُ في أرَقٍ	بالحزنِ محترقٌ والدمعُ كالدّيـــمِ

---

(١) الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٢/ ٢٤٤.

(٢) بويع بالإمامة في الثاني عشر من جمادى الثانية سنة ألف وثلاثمائة وإحدى وثلاثين للهجرة، وكانــت وفاتــه ليلة الخامس من شهر ذي القعدة سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وثلاثين للهجرة. ينظر: السالمي، محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ٢٦٣.

لا عــذرَ للقلبِ إنْ لم ينفطِرْ كمداً لا عُــذْرَ للطَّرفِ إنْ لم ينْفَجِرْ بِدَمِ
إذْ ضمَّتِ الأرضُ شمْسَ الدينِ سيدَنَا قتيل هِجْرَتِه للّهِ مِــنْ عَلَـــــمِ[1]

ويبيــن الشـــاعر موقفه من قاتل الإمام، الذي تلطخت يداه بدماء الإمام الزكية، ويدعو عليه دعاء يستلهمه من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[2].

إذ يقول الشاعر:

تَبَّتْ يمينك يا رامــي الإمــامِ كَمَا يدا أبي لهبٍ عُوجِــلْتَ بِالنَّقَمِ[3]

وفقد هذا الإمام، وهو الزعيم الديني، والرمز السياسي، وعمدة المذهب، أثّــر علــى الأمــة، ومن هنا تساءل الشاعر عمن يمكن أن يسدّ الفراغ الذي تــركه، مشــيراً إلى انعكاس هذه المأساة على الظواهر الكونية، كما ظهر في تأسف السماء والأرض على فقده ، فيقول:

لقــد تركتَ السَّما والأرضَ في أسفٍ والكــونُ يُنْشِــدُ مَنْ للمجدِ والكــرَمِ
ومن يكونُ لأمــــرِ اللهِ منتدبــاً بالأمرِ والنّهي والإحسانِ من حكَمِ
هذي عمــانُ تنــادي وهي شــاغِرةٌ تبغي زعيماً عريقَ المجــدِ والكرَمِ[4]

ومما خفّف من أثر فقد هذا الإمام، اجتماع إباضية عمان على بيعة إمام جديــد، يخلــف الإمام الشهيد، إذ تم اختيار الإمام محمد بن عبدالله بن سعيد

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه مخطوط ، ١٨٦.

(٢) سورة المسد، ١.

(٣) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديونه مخطوط ، ١٨٧ .

(٤) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخ ، ١٨٧.

الخليلـــي[1] (١٢٩٩هـ - ١٣٧٣هـ)، خلفاً للإمام السابق، فاستبشر الشاعر بهذا الاجتماع، وذلك الاختيار، فيتحدث عن ذلك ممتدحاً الإمام الجديد قائلا:

فالشــكرُ للهِ إذ لبّى لدَعْوتِهـَــا ... مــن لا نظيرَ لهُ في العلمِ والحكمِ
مقــباسُ نورٍ، ربيعُ الدين سيدُنــا ... فــردُ الجلالةِ نورُ اللهِ في الظّــلمِ
محــمدٌ بــن عبدِاللهِ قــدوتُنـــا ... أكْرِمْ به مِن إمامٍ طَاهِرِ الشّيــمِ[2]

ونظـــراً للمكانة التي كان الإمام يحظى بها، فقد رثاه جملة من الشعراء، مـــنهم الشـــاعر منصور بن ناصر الفارسي[3]، الذي أشار إلى اغتيال الإمام، مبيناً أثر ذلك على الأمة والدين قائلا:

ألا يـــا رمـــية أفقـــأت عيـــناً ... وغـــادرتِ الــورى بــراً وبحــراً
أخـــذتِ إمـــامَنا والديــــنُ عالٍ ... وقدْ أولى عداتِ الدينِ كَسْـــرَا[4]

ولـــم يـــنس الشاعر أن يتوقف أمام فكرة الموت مستخلصاً منها العبرة، والحكم، مازجاً ذلك بالدعوة للإمام بالرحمة قائلاً:

فــيا عجباً لقبــرٍ ضَمَّ طَـــوْداً ... ويــا عجباً لشبــرٍ ضَمَّ بَـــدْرَا

---

(١) هــو الإمام العلامة محمد بن عبدالله بن العلامة المحقق سعيد بن خلفان الخليلي، ولد بمدينة ســمائل فــي سنة ألف ومائتين وتسع وتسعين، وبويع بالإمامة يوم الجمعة، الثالث عشر من شــهر ذي القعــدة سنة ١٣٣٨هـ، بجامع نزوى، عاصمة الإمامة في ذلك الوقت، وتوفي يوم الاثنين ٢٩ من شهر شعبان سنة ١٣٧٣هـ، أنظر: محمد السالمي، نهضة الأعيان ٣٢٣.

(٢) الريامي، السابق، ١٨٨.

(٣) منصور بن ناصر الفارسي هو: قاض، شاعر، من أهل «فنجاء»، من وادي سمائل، بعمان، أحد قضاة نزوى أيام الإمام الخليلي. ينظر: دليل أعلام عمان، ١٥٣.

(٤) الفارسي،منصور سموط الفرائد، ١٧٩.

ألا رَحِـــمَ الإلهُ عظـــامَ قبْـــرِ لقد صارَتْ لنا وعظاً وذِكْـــرَا[1]

ويمـــنح الشاعر سليمان بن سالم البهلاني روح الإحساس للكون لتنعكس عليه مظاهر الفجيعة باستشهاد هذا الإمام، كما تجلى في اضطراب هذا الكون واهتزازه بمن عليه، تأثراً بمقتل إمام سار على نهج الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ، فيقول:

قـــد اهـــتزّتِ الأكوانُ وارتعدَ المَلا لقـــتلِ إمـــامٍ كـــانَ للهِ فَيْصَـــلا
على سيـــرةِ الفاروقِ عدلاً وحكْمَةً يسيرُ بِها للهِ ليسَ لما خَـــــلا[2]

ويصوّر الشاعر وقع المصاب على نفسه، متمنياً لو كان باستطاعته أن يفديه، ولكن أنىّ لمن تستقبله الحور العين أن يرضى بذلك بديلاً، مهنئاً الإمام بهذه الشهادة، مبيناً موقفه ممن كان سبباً في قتله، داعياً عليه بالويل، قائلاً:

بروحِـــي أُفديّه طعيناً مُمَزَّقـــــاً وكـــان مُفَـــدّى الحور ساعةَ جُدِّلا
لقـــد فاز مظلوماً بطعنةِ فاجـــرٍ لـــه الويـــلُ لا زالَ الشقيُّ المبَهَّلا
هنيئاً أمينَ اللهِ نلـــتَ شهـــادةً وأبقَيتَ ذكـــرَ الطّيبينَ مُبَجَّـــلا[3]

ويشـــكر الشـــاعر زعمـــاء الأمة الذين وحدوا كلمتها، فلم يتركوا الأمة هملاً، بل قضوا على الفتنة في مهدها، باختيارهم شخصاً كفئاً لهذا المنصب، يخلـــف الإمـــام الشهيد، ممتدحاً هذه العصبة السائرة على نهج عمار بن ياسر

---

(١) الفارسي، منصور بن ناصر سموط الفرائد، ١٨٠.

(٢) انظر القصيدة في: ديوان أبي مسلم الرواحي، ٣٨٠.

(٣) المصدر نفسه، ٣٨١.

رضـــي الله عنهما، مشيراً إلى الاختيار والبيعة بعد اجتماع أهل الحلّ والعقد، وذلك انعكاس لمعطيات الفكر السياسي الإباضي، فيقول:

لـــنا خلــفٌ في اللهِ عنه وسلــوةٌ	بأنَّ إمامَ المســـــلمين لهُ تَـــــلا
جـــزى اللهُ عنا المســـلمينَ جزاءهُ	بساعةٍ لم يَلفوا حِمَى الدين مُهْمَلا
رأوا فِتْنَةً صمَّاءَ جاشت جيوشُهـــا	فقاوَمَها عيسى فطاشت كلا وَلا[1]
وثابره من عُصْبَةِ الدينِ أســـــرةٌ	لهـــم غـــيرة من يومِ عمَّار تُجتلى
قياماً بحقِ اللهِ فانتخبـــــوا لهـــــا	هماما لكلّ المكــرماتِ تَقَيَّـــــلا[2]

وممـــا تجدر الإشارة إليه في هذه المرثاة أن الشاعر استثمر في خطابه للإمـــام الجديد محمد بن عبدالله الخليلي، صلة هذه الإمام بالشيخ العلامة سعيد بـــن خلفـــان الخليلي، ليجعل اختياره وأهليته، استجابة لدعوات صادقة، كان يدعو بها جده سعيد بن خلفان مشيراً إلى قصيدته، سموط الثناء موجّهاً رسالته إلى الإمام الخليلي قائلاً له:

إلـــيكَ أمير المؤمنين رســـــــالةً	وَحَسْـبي فخراً أن أكنْ لكَ مُرْسلا
تيقَّـــنْ بأنْ سرُّ الخليلي قدْ بَـــــدا	على وجهك الميمون بَرْقاً تهـلّلا
تيقَّـــن بأن سرُ الخليلي إذْ دعَـــــا	أُتيحَ له نصرٌ على لَوحهِ انْجَـــــلا
دَعـــا دعوةً يا قـــــدّس الله سرّه	أجيبَ بها حيَّاً ومن بعدُ ما خَـــــلا

(١) هـــو الشيخ العلامة «عيسى بن صالح الحارثي» (١٢٩٠هـ - ١٣٦٥هـ)، وهو علامة وزعيم مـــن زعماء القبائل العمانية، كان يعرف بالأمير، له الفضل في جمع كلمة العمانيين واختيار الإمـــام محمـــد بن عبدالله الخليلي عقب استشهاد الإمام سالم الخروصي عام ١٣٣٨هـ. انظر: نهضة الأعيان، بحرية عمان، للسالمي: محمد بن عبدالله، ٧٤-٧٥.

(٢) انظر القصيدة في ديوان أبي مسلم الرواحي، ٣٨١.

سموطُ ثناء جُرِّدَتْ مــن ضميــرهِ   فكانت على أعداءِ ذا الدينِ مَقْصِلا
فأصبحتَ في ذاك الــدعاء إجــابــةً   وأصبحتَ ذاك السيف ذو كان أمَّلا[1]

ورثـــى الشـــاعر ســـعيد بـــن عبدالله بن غابش الإمام محمد بن عبدالله الخليلـــي، مستهلا مرثيته بما يعبّر عن عمق المأساة في نفوس جماهير الأمة قائلاً:

هجَــمَ الأسَا فسقى المَلا من صابه   وكَــوى قلوبَهُــم بنارِ مُصــــابِهِ
والصَّبْرَ أدبر والســرور كلاهمــا   والحزنُ أقْبَلَ والجــاَ مِــنْ بابِهِ[2]

ويعــم الكون حزن أليم لانتقال الإمام إلى الرفيق الأعلى فيقول مخاطباً الفقيد:

يا صاحب الشرف الرفيــعِ هَجَرْتَنَا   يا مَنْ كَسَى الأكْوانَ حَرُّ مُصَابِهِ[3]

وتتكرر الصورة نفسها عند الشاعر منصور بن ناصر الفارسي، فيستهل قصيدته في رثاء الإمام الخليلي (ت ١٣٧٣هـ(بتصوير عظم الخطب الذي حلّ بالأمة، جرَّاء فقد الإمام فيقول:

خطبٌ يذوبُ لحرّه صــلْدُ الحصى   ولهولهِ ما كــادَ ينقدُّ الصَّفَــا[4]

---

(١) المصدر نفسه، ٣٨٢.

(٢) الطوقي: سالم، مجموعة شعرية مخطوط، مكتبة السالمي، بدية، ٢٠٤.

(٣) الطوقي: سالم، مجموعة شعرية، مخطوط، مكتبة السالمي، ٢٠٥.

(٤) الفارسي، منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٨٣.

ويمـــنح الشاعر الموت القدرة على الإحساس، فيعاتبه على انتقائه لخيار الأمة، كالإمام الخليلي، مبيناً له أنه باختياره ذلك لم يقض على شخص بعينه، ولكنه قضى على الأمة مجتمعة، وذلك في خطابه، قائلاً:

لم تبق يا موتُ لنا من بَعْـــــدِهِ رُكــناً ولا لــلأرض طودٌ قد رسا
لم تقض يا موتُ عــلى فردِ امرئٍ لكنما على الورى كان القَضــا[1]

ويدعو الشاعر دولة الأحرار، وأرض الإمامة، أن تلبس السواد، وتنزع مـــا عليها من زينة، وتجأر بالشكوى لمولاها[2] ويبيّن مقدار محبة الإمام في نفــوس الأمـــة، حـــتى مخلوقــات الله الناطقة، والصامتة، لو أمكنها النطق لأفصحت بفضله، وعبّرت عن مكانته، مبالغة من الشاعر حين يقول:

ألقــى الإلَه في القلـــــوب حُبَّهُ فأُشــربَتْ بِحُبِّــهِ أَهْلُ النُّهـــــى
لــو أفصحت بهيمةُ الأرض بـــــه لأفْصَــحَتْ بما من الفضل حــوى
لو نطق الجمادُ كـــان ناطِقـــــاً بأنه هو الوحيـــــدُ في الذرى[3]

ويـــتحدث الشاعر عن سياسة الإمام مع الرعية، التي تمثّل فكر المذهب السياســـي، المتجسّد في عدم الاحتجاب عن أحد من المسلمين، والمساواة بين فقـــيرهم وغنيهم، عاش عمره في حفظ مصالح الأمة، وأفنى حياته في الحفاظ على وحدة كيانها، قائلاً فيه:

لـــم يحتجبْ عن أحـــدٍ ولمْ يكُنْ يحجُبُه عن العبـــادُ مقْتضَـــى

---

(١) المصدر نفسه، ١٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ١٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٩.

يجــالسُ الفقير والمسكيـــــنَ لا مســتكبراً وذا العمى والمُبتـــلَى

لقــد أذابَ مُخَّـــــه تعبًــدا وأنحلَ الجِسْمَ وأَوْهَنَ القُـــوى

وعاشَ في مــخافةِ من رَبِّـــهِ وآثَرَ الأُخرى على هذِي الدُنــا[1]

ويؤكد الشاعر عبدالله بن علي الخليلي في رثائه للإمام محمد بن عبدالله الخليلي، هذه السياسة في عدم احتجاب الإمام عن شعبه، قائلاً:

يهــرعُ الــناسُ حولَ أبوابك أفْوا جــاً فتقضي من شأنهم ما شاءوا

لا حِجابَ عليــك عنهــم ولا حُجّا بَ لكــن سمحـــةٌ سمحـــاءُ[2]

ويمــتدح الشــاعر هذه الإمامة، معدداً سماتها، فهي، مقتدية بالعمرين، عدلاً وعزماً وسخاءً، في رؤية إباضية للحكم، قائلاً:

تلــك حقّا هي الخلافـــة لا قهـــــر ولا سلطـــــةٌ ولا غُلْــوَاء

قَــد تَجلَّــت عليك من عُمَريْهــَــا ســيرة الحقِّ عَزْمةٌ وَسَخَـــاءُ

رُضْــتَ فــيها الأيامَ للهِ حَتَّـــى رَضَــخَتْ للهــدى فنعم القضـــاءُ

بينَ ضعْفِ وفــاقــةِ ومشيـــبِ قوة، لا ينالُهـــا الإعيـــاءُ[3]

وبمــوت الإمام تموت الحرية وتهان الملة، ويزول الإباء ويسود الظلم، ويعــم الكون ظلام رهيب، وهي تمثل نظرة سوداوية لما يمكن أن تسفر عنه الأمــور بعد فقد هذا الإمام في إشارات أرسلها الشاعر، يعبر فيها عن رؤيته للمستقبل قائلاً:

---

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد ١٩١.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٤٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ٤٢٣.

رُبَّ شـخصٍ يموتُ من موتهِ الدهـ — ـر وتهـوي لفقـده الجوزاءُ
ويموتُ الأحرارُ في مـأزقِ الـ — ـرق وتفـنـى إرادة وإبـاءُ
وتهانُ السمـاءُ تحت خوافي القهـ — ـر والظلـمُ بـازلٌ عـدّاءُ
وكأن الزمانَ ليـلٌ رهيـبٌ — والضـواري غرثى البطون ظماءُ
عد إلينـا ترَ النهـارَ ظلامـاً — واللّيالي كأنهَـا الرَّقْطـاءُ[1]

ب- رثاء الإمامة:

مما يلحظ في هذا الشأن أن أغلب الشعراء قد أحجموا عن الخوض في ذلك، فلا يجد الباحث ما يمثل حسرة الشعراء على ذهاب نظام طالما تغنوا به، ومدحوا أئمته، وإن كنا لا نعدم إشارات تعبّر عن ذلك المعنى عند بعضهم.

ومن أكثر الشعراء صراحة، وأجرئهم على طرح أفكاره، الشاعر العلامة سعيد ابن أحمد بن سليمان الكندي (ت ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م) الذي عبر عن رأيه، بكل وضوح، فقد رثى الجبل الأخضر، وما أصاب بلدانه من الدمار الحاصل في الحرب التي دارت رحاها بين السلطان سعيد بن تيمور[2] والمعارضين لحكمه في ذلك الوقت.

وعندما رثاه الشاعر فإنه كان في الحقيقة يرثي نظام الإمامة، يقول في مطلع قصيدته:

قِفْ بي على تلكَ الطلولِ ونـادِ — هل من قصـورٍ قدْ بقيـنَ ونادي

---

(١) المصدر نفسه، ٤٢٣.

(٢) هو السلطان سعيد بن تيمور بن فيصل البوسعيدي (١٣٢٤هـ/١٩٠٦م ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م) والد السلطان قابوس سلطان عمان الحالي.

إلى أن يقول:

وانظرْ إلى تلك المساجدِ خُشَّعَا كم من خطيبٍ قامَ في الأعوادِ
يا أختَ يوشَع خبّرينا عنهُمُ في أيّما بلدٍ وأيةِ وادي
فكأنّهم لم يستووا بعروشه وكأنّهم لم يعتلوا لِجيَادِ
وكأنّهم لم يخرجوا بجحافلٍ وكأنّهم لم ينهضُوا لجهادِ[1]

ويعبر الشاعر عن حزنه على ما جرى، بعدما أخرجها كلمات حرّى، فعاتب من عاتب، وعبّر عن رأيه بصراحة العالم الذي يقول، غير هيّاب من العواقب، حين يقول في تحسر:

ماذا أقولُ وأدْمُعي منهلّة حُزناً وعيني كُحِّلَتْ بسُهَادِ
لهفا وما يُغني التّلهفُ والأسَى شيئاً ولا أستطيعُ ردَّ عَوَادي
لكنّها نَفَثات مصدور بها جاشَت لواعجُ حسرةِ الوقّادِ
يرجو بها حقَّ الوفاء لمعشرٍ سادوا بعدل إذْ رَعَوا ورشادِ[2]

وتعود الذكريات إلى بال الشاعر، فيخاطب الإمامة، ويدعوها إلى العودة وألا تكون أعز من راء واصل بن عطاء، قائلاً:

عُودي علـيَّ بوصلِك المتواصلِ فالعَوُد يُحَمدُ من حبيبٍ واصِلِ
عُودي علـيَّ بنظرة لا تَجْعلي نَظَري أعَزَّ عليكِ من رَا واصِلِ
عُودي عليّ بنظرةٍ أشفى بها فيعودُ لي زمنٌ مضى بالواصِلِ[3]

---

(١) الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/٢٦٦.

(٢) الخصيبي/ محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/٢٦٨.

(٣) الكندي، عبدالله سيف، مجموعة شعرية (نحو) مكتبة خاصة ، ٥٣.

ثم يعرّج بعد ذلك إلى ذكر نزوى مقر الإمامة وعاصمتها عند الإباضية قائلاً في وصفها:

بلــدُ لأنــوار الإمامة مَطْــــلعٌ   يَكفــيهِ فخراً عند كُلّ مُســـاجِلِ
بلدٌ به عرشُ الإمــامة قــد رســا   يكفيه فخراً عند كُلِ مُناضِـــلِ[1]

فتجيــبه نــزوى بــأن من يسأل عنهم الشاعر فد رحلوا، وأن الدهر قد تغــيرت أحواله مشيراً إلى أن نظام الإمامة قد أصبح في مهب الريح أثراً بعد عين، قائلاً:

قالــت معــــاذ الله قَد لَعبت به   هَوجُ النكائب عن صَبَا وشمــائل
فتغــيَّرت حالاتُــه عن عهـــدها   وتبدَّلت ألوانُـــه بمشــــاعل
فلنصــبرنَّ علــى الزمانَ وَصَرفْه   فالحــرُ يصبر للملم النـــــازل
ولَنَشرَبَنْ حُــلْوَ الزمــانِ ومُــرَّهُ   من حالتيهِ جائــــرٍ أو عــادلِ[2]

ويــندب الشــاعر عصر الإمامة بأسلوب مباشر، باكياً نورها، وشبهها بالبدر الذي أفل وترك الأرض مظلمة بعد أن كان يعمها النور، فيقول:

ولَنندُبــنْ عصرَ الإمامِ وأهـــلَهُ   ولّــى بأمــته كظِـــلٍ زائِـــــلِ
ولنبكينْ نورَ الإمــامةِ والهُـــدى   ولّى بِزَهرتِهِ كبــــدرِ آفِـــلِ

ويدعــو الشاعر على من كان سبباً في إطفاء نور الإمامة، ومن تظاهر للقضاء عليها قائلاً:

---

(١) المصدر نفسه، ٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ٥٤.

يـــا قـــاتل الله الذين سَعَـــوْا إلى إطفائِـــه جهـــداً بكلِ وســـــائلِ
يا قاتل الله الــذين تظـــــاهرُوا لزوالِ نِعــمتهِ بنــيلٍ عاجِـــلِ[1]

ويرى الشاعر سيف بن حمد الأغبري (ت ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م) أن نظام الإمامة وقع فريسة الخيانة والحسد، من عصابة موهت للناس، فقلبت الحقائق، كفراً بنعمة الله حين فرقوا عصب الدين واستبدوا برأيهم قائلاً:

ذاكَ ممـــا جنت عليهم نفـــوسٌ وعقـــولٌ ضـــلّت سبيلَ الرشـــادِ
كفـــروا نعمةَ الإلـــهِ عليهـــم وهـــو للكـــافرينَ بالمرصـــادِ
عُصـــبَ الديـــن فرّقوهـــــا بأيدٍ ولســـــانٍ تفتٌ في الأعضـــادِ
يا لها دولةٌ أضِـيعت ولـــــولا غيرتي ما وقفت فيكم أنُـــادي[2]

بيـــنما يرى شاعر آخر أن أولئك الأئمة قد رحلوا ولم يبق منهم إلا نشر أحاديـــثهم، وروايـــة أخبارهم بعد أن تركت سيوفهم تصدأ، كما يقول الشاعر موســـى بن علي بن سيف الكندي في تذكره لأئمة عُمان ومدينة نزوى، ومن كان بها من أعلام:

فيا ليت شعري هل أراني بمجلسٍ به علماءُ الدينِ والفضلِ في نَزْوَى
فكـــم عالِـــم برٌّ تقـــــيٌ مهذّبٍ تَرَعْرَع فيها ثمّ صارت له مَثْـــوَى
وكَمْ منْ إمامٍ قامَ بالحقِ عـــادلٍ فبدّد جيش المعتدين عن الأجـــوا
أولئك أشياخي أئمـــــةُ مذهبِـــي أحبائي في دين الإله ولا غَـــروى

---

(١) الكندي: عبدالله بن سيف، مجموعة شعرية، مخطوط، ٥٥.
(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، بين الفقه والأدب، ٤٣.

فلم يبقَ منهم غيرُ نشرِ حديثِهم فأسيافُهم تَصْدَى وأخبارهم تُروى[1]

وقد يلجأ بعضهم إلى التلويح بدل التصريح، مراعاة للظروف السياسية كأبي سرور الذي تساءل عن ضالة طالما جرى لتحقيقها، لتصبح هذه الضالة قضية الشاعر المركزية، وجانباً من جوانب أحلامه، كما وصفه بذلك عبدالله الخليلي قائلاً عنه «ما زال يحلم بأمنية كأنما ربط أسبابها على أساطين العرش، تبدو لك في قدمه وقلمه، كأنما خلطت بأمشاجه، أو علقت على نياط قلبه»[2]، كأن يقول متسائلاً، وهو في منفاه بدمشق عام ١٩٦٤:

هلْ في دمشقَ وهلْ لي في مَغانيها أنشودة كنتُ أُخفيها فأبديهَا
أم فيك يا بَرَدى أنشودتي وُجِدتْ والماءُ يبْعثُ للظمآن ترْفيها

وتتكرر عنده الصورة في بحثه عن ضالته التي كانت السبب في قطعه الفيافي وتحمله الغربة بحثاً عنها، فيقول على سبيل الإشارة:

إنّ التي تركتني في الهوى ثمِلا أطوي الدّجى بين حنّات وأنّاتِ
أنشودةُ الكون والأيام شاهدةٌ حريّةٌ دونها حدُّ الصّقيلات
هي التي لم تزل أنشودتي أبداً لها خُلِقتُ ولم تبرَح إراداتي[3]

(١) البوسعيدي: حمدي بن سيف بن محمد قلائد الجمان، مسقط، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ٣٨٦.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ترجمة أبي سرور، جريدة عمان، ١٨/٨/١٩٧٣م.

(٣) الجامعي: أبو مسرور، حميد بن عبدالله، ديوان باقات الأدب، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة. ١٩٧٥م، ١٩.

جـ- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية:

إن قـراءة قصـائد الرثاء عند الإباضية، تعطي القارئ صورة واضحة عن منطلقات أصحابها، وهوية قائليها.

لقـد كانـت قصـائد الرثاء عندهم مناسبة لإيقاظ الهمم، وإيقاد العزائم، ومحاولـة ربط الفقيد بتأثيرات فكرية يتحتم على الأمة مواصلة نهجه والعمل على تحقيق آماله.

ومـن أكـثر الشـعراء وضوحا في هذا الباب الشاعر العالم نور الدين عبدالله بن حميد السالمي (١٢٨٦/١٣٣٢هـ-١٨٦٩/١٩١٤م) ٨٦٩-١٠٩١، والشاعر أبو مسلم البهلاني.

رثـى السالمي شيخه الجليل صالح بن علي الحارثي (١٢٥٠-١٣١٤هـ) الـذي كان ثالث ثلاثة قامت على أيديهم إمامة الإمام الرضي عزان بن قيس البوسـعيدي (ت ١٢٨٧هـ) وقـد نـال الإمام عزان، والشيخ سعيد بن خلفان الخليلـي، والشـيخ محمد الغاربي الشهادة، وبقي الشيخ صالح الحارثي قائماً بأمر الإمامة في عمان إلى أن اختاره الله فنال الشهادة أسوة بأقرانه، فاستثمر السالمي ذلك الحدث بما يتناسب مع توجهاته، فسكب عبراته حزنا على شيخه الـذي كـان المثل في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومفارقة الظلـم ونصـرة المظلوميـن، وقد جسد الشاعر السالمي هذه الأحاسيس في مجموعة من القصائد والمنظومات الشعرية التي رثى بها شيخه، وهي جميعها قصـائد تمـزج بيـن الحماسة والرثاء والدعوة إلى التأسي بالفقيد، ومن أجل قصائده في هذا المقام، قصيدته التي مطلعها:

قضت أحسابُنـــا أن لا ندينَـــا   لحُكمْ الحادثـــاتِ وإنْ رُزِينـــا
وعَزْمٌ صـــــادقٌ يأبى علينـــا   لغـيرِ المَكْرُمـــاتِ وإنّ بُلينـــا

وينادي الفقيد بقوله:

أبا عيسى لقد أتعبــتَ قَوْمـــاً   أتــوا للمجـد بعـــدك خاطبينَـا
فكمْ جيش سحبتَ وكَمْ كمَـــيٍّ   قتلتَ وكـــم أنلت السّائلينـــا
وكم مجد علـوت وكم عـــلاء   سموت وكم قمعـت المُعتدينَـــا[1]

والشـــاعر لا يرضـــى البكاء طريقة للحزن على الفقيد، بل إن من حقه العمل على تحقيق آماله، وتحويل طموحاته إلى واقع حي كما يبدو في قوله:

خلِّ البكاء وان رُزِئتَ بمثـــــلِهِ   وانهضْ سريعاً في طريقةِ عدلِهِ[2]

وقوله:

صـــبراً على مَضَضِ المصَـــارِعْ   فالدَّهــرُ للأعمــــــار قــاطِــعْ
كُفَّ المدامِـــعَ لا تسيـــــــــ   ـل فما عَسَى نفــع المدامِــعْ[3]

والموت في نظر الشاعر، ملجأ للراحة من تعب هذه الحياة، ومعاناتها، فمـــن مـــات فقد استراح، بينما شقي حال من بقي بعده، بين قوم إن حلَّ أمراً أبـــرموه، وإن عقــد أمـــراً حلـــوه، في نظرة نقدية لحالة المجتمع في عصر الشاعر، كما يقول السالمي:

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ٦٤.

(٣) المصدر نفسه، ٨١.

طابَ نفساً من أتاهُ الفرجُ | بين عزمٍ للمعالي يَعْرُجُ
وشقي حالُ هُمامٍ قد غدا | بين أقوامٍ عَلاهم هَرجُ
إن سعى في عقدِ أمرٍ للعُلا | قامَ في حلِّ المساعِي الْهَمَجُ[1]

ويتخذ السالمي من الرثاء منطلقاً يجمع فيه بين الحماسة والحزن، ويجعل منه مناسبة لذم العيش، ونقد المجتمع، ففي مرثاته للشيخ صالح بن علي الحارثي، لا يتباكى على الفقيد، بل يؤكد منذ مطلع القصيدة، أنه مع عظم الفاجعة إلا أنه لن يستكين لحادثات الدهر، حيث يقول:

أشكو إلى الله زماناً به | في قلب كُلّ مُسْلم جُرْحُ
.... | ....
وقد كان بالأمس لنا سيِّدٌ | له على هام العُلا صَرْحُ
فَضُمَّ في الأرض وذكراهُ في | أُفْقِ العلا لِنَشْرِها نفحُ[2]

ويتمنى الشاعر أن يجد من يخلف الفقيد، وهو فتى تزفُّ له الخلافة كناية عن تمني إحياء رسوم الإمامة في عمان، فيقول:

وانهضَ للبريةِ في ذُراها | فتىً نُجُداً يقدّ الدارِ عينا[3]
تُزفُّ له الخلافةُ بينَ قومٍ | أباة الضيم كهف المُلتجينا
فيحيي ما أمات الدهر قدماً | ويَبْني للعُلا حِصْناً حَصِينا[4]

(١) المصدر نفسه، ١٣٠.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ٧٣، ٧٤.

(٣) يقد: يقطع، الدارعين: الذين لبسوا الدروع.

(٤) المصدر نفسه، ٦١.

ويُعد الشاعر أبو مسلم البهلاني من أهم الشعراء الإباضيين الذين انطبع شعر الرثاء عندهم بطابع الشراة الإباضية الأوائل، والفكر الإباضي المتجذر، في فلسفة الشاعر ورؤيته إلى الموت والحياة.

وقصيدتا أبي مسلم في رثاء الإمام السالمي من أهم ما يمثل شعر الرثاء الإباضي في هذه الفترة، لما اشتملت عليه من حقائق فكرية، ورموز مذهبية، يقول في الأولى:

نكّسي الأعلامَ يا خَيرَ المِلَلْ ... رُزئ الإسلام بالخطبِ الجَللْ

وانتثر يا دَمْع أجفانَ التقى ... قد أصيبَ العلمُ واغتيلَ العمَلْ

وانفطر يا قلبُ واستقص الأسا ... إنّ حبلَ الدين بالأمسِ انْبتَلْ

أشعلَ البرقُ علينا جذوةً ... فانطفا واتّقدت فينا الشُّعَلْ[1]

ومما يلفت النظر في قصيدة الرثاء الأولى أن الشاعر أنشاها وهو في غمرة الفجيعة، وواسطة الحزن، ولذلك جاءت قصيدته منذ بدايتها محملة بهذه المعاني، وعبرت عن قلبٍ مكلوم، وصبابة نفس حرّى، ونفذت العاطفة الحزينة إلى كل بيت من أبيات القصيدة، حتى لكأن القارئ يحس بلوعة الشاعر، ومعاناته فيشاركه آلامه، وهذا أمر طبيعي في الرثاء غالباً.

والقصيدة قد امتزج فيها البعد الذاتي مع البعد الاجتماعي العام، فجاءت مزيجاً من عواطف الذات وهموم الآخرين كأن يقول:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، (مخ) ١٧٦.

ونصـــــــرتَ الله حَـتى أنـــهُ	لـكَ مـن أهلِ السّما الجندُ نَـزَلْ
ولقـد يجدرُ من أهـل السَّمـــا	نصـرةُ القـائمِ في خير النحـــلْ
تلـك بـدرٌ نزلوهــا مـــدداً	وعلى بدرٍ قيـاسٌ يُحتمـَــلْ[1]

فــي إشــارة مــن الشاعر إلى مساعي الإمام السالمي في إحياء رسوم الإمامة وقيامه بحقها، ويخاطب الفقيد مصوراً مشاعره، قائلاً:

يـا وليَّ الله إنّـــي نـــادبٌ	لـك ما دارَ بكـــورٌ وطَفَـــلْ[2]
طالمــــا أمّلتُ أنْ يجمعَنــــي	بـكَ هذا الدهرُ فانسدَّ الأمَـــلْ
كنــتُ في قيدٍ شـــديدٌ حـــلَّهُ	ضُــوْعِفَ الـيومَ بِغلٍ وكُبـــلْ
والبكاء المــرُّ لا يشفي الجَـــوَى	لو طَفِقْتُ الدَّهْرَ أستمري المُقَلْ[3]

وتبدو في القصيدة نظرة تشاؤمية حول ما سيؤول إليه الوضع بعد وفاة السالمي، إذ يرى أن مكانته لا يمكن أن ينوب فيها أحد عنه، حين يقول:

بعـد عـبدالله يَـبقَـــى أمَـــلٌ	للهُدى هيهات قد شَـطَّ الأمَـــلْ
خَلِّهــا يـا ابنَ حُميَـــدٍ تلتــوي	فتنةٌ عمياءَ كالليل المُضـــــلْ
ليس يُغنــي عنـــك فيــها أحَـدٌ	طُمِسَتْ إذْ ذَهَـبَ النورُ السَّبـُلْ[4]

وبدت هذه النظرة واضحة، في مرثاته الأخرى في الإمام السالمي، التي قالها، ليفرغ مزيداً من عاطفته المتوهجة، مخاطباً الإمام باعتباره زعيم، أهل

(١) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، نحو، ٣٧٨.

(٢) الطفل: العشي، آخره عند غروب الشمس، لسان العرب مادة: طفل.

(٣) البهلاني، أبو مسلم، الديوان، ٣٧٩.

(٤) المصدر نفسه، ٣٨٠.

الاستقامة، وهم الإباضية، ويلاحظ أن الشاعر يرى في الفقيد شخصية عزيزة المـــثال، فقد كان المرجع الديني، والمحرك السياسي ومن ثم يناديه طالباً منه أن يعـــود لإتمـــام مـــا بـــدأ به، فقد ترك أهل الاستقامة كاليتيم الذي فقد أباه، وكالأرملـــة التـــي فقدت بعلها وحاميها، كناية عن موقعه بين رجال المذهب، وتبيانا لدوره الكبير في تجديد معالمه وإحياء فكره، قائلاً:

مَهْلاً هُمام الاستقـــامةِ ما الّذي	غـــادرتَ من هولٍ ومِنْ أذْعـــارِ
تمضي وترسلها العراكَ مروعـــةً	واللـــيلُ داج والذئابُ ضـــواري
قوَّمتها فتقوّمـــــت فَهَجـــرْتَها	يا هجرة طالت على السُّفـــــارِ
ارجعْ إليها حيث قـــلَّ حُماتُهـــا	ارجـــع فديتك يا غريب الـــــدَّار
ارجـــع إلى الإسلام تَمِّم نَصْـــره	فالعـــزُّ تحت عمـــائم الأنصـــارِ
ارجـــع فـــإنّ الاستقـــامة أرْمَلَتْ	ارْحَمْ يتيمكَ وهو دينُ البـــارِي[1]

ورثـــى الشـــاعر عبدالرحمن الريامي العلامة أبا زيد، عبدالله بن محمد الريامـــي، أحـــد أعمـــدة دولة الإمامين، سالم الخروصي، ومحمد بن عبدالله الخليلـــي، مطلقـــاً علـــيه «رب البيعتيـــن» في إشارة فكرية، وملمح سياسي، لمبايعته للإمامين المذكورين، فيقول:

بُشْـــرَى لرَبِّ البيعتينِ ومَنْ لـــــه	رُتَـــبُ العُـــلا فـــي نورِها مُتَلالِيَهْ
قد كنتُ أغبطهُ الحـــياةَ ســـــريرةً	واليومَ أغبطُه المـــماتَ عَلانِيةْ[2]

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، (مخ) ٣٧٢.

(٢) الريامي: عبدالرحمن ناصر، الديوان، (مخ)، ٩٩.

وعـــندما توفـــي العلامـــة عيسى بن صالح الحارثي (ت ١٣٦٥هـ) أحد الـــزعامات السياســية والقيادات الدينية في عمان، شكل موته في ذلك الوقت خســارة كبــيرة وبموته فقد الإمام الخليلي أحد أركان دولته، ولذلك طلب منه الشاعر خالد الرّحبي أن يتريث، في رحلته قليلاً، ليودع الإسلام أهله، في نبرة مليئة بالحزن، مشعرة بالدور الكبير الذي كان يضطلع به الفقيد، حيث يخاطبه بقوله:

رُوَيــدكَ قِفْ يا راحِلَ الدينِ وقفةً ... يفَدّيكَ فيها ساكنُ القُطْرِ والقُطْــرُ

وَقِــفْ وَدِّعِ الإسلام توديــعَ والدٍ ... فذاك ابنُك السّامي وأنتَ الأبُ البَرُّ

وقِــفْ سَيِّدي لِلسُّنَّةِ المَحْضةِ التي ... أقمتَ ولا زيدٌ هناك ولا عَمْــــروُ

وَقِــفْ لحَمى استقلالِنا قبْلَ هَدْمِه ... فَقد كادهَ أعـــداؤُه اللُّدُدُ الكُثْــــرُ

وقف لإمــامِ المسلميـــن تجِــلّه ... وتنصرُه في ساعةٍ يجبُ النَّصرُ[1]

---

(١) الرجبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ٣١.

الفصل الرابع

ظواهـــر أخـــرى

- ❖ شعر الزهد والسلوك وتأثره بالفكر الإباضي.
- ❖ شعر المديح النبوي والفكر الإباضي.
- ❖ الحماسة في الشعر الإباضي.
- ❖ الشكوى في الشعر الإباضي.
- ❖ قدسية المكان عند الشاعر الإباضي.

شعر الزهد والسلوك وتأثره بالفكر الإباضي:

من القضايا اللافتة للنظر عند الشعراء الإباضيين في هذه الفترة، وجود وفرة واضحة فيما يسمونه «شعر السلوك»، فقد انتشرت في قصائدهم ظاهرة التأثر ببعض التوجهات الصوفية في أشعارهم، وهي مسألة جديرة بالتأمل والدراسة[1].

أطلق الشعراء الإباضيون على القصائد ذات الطابع الصوفي «شعر السلوك» ولم يطلقوا عليها «شعر التصوف»، ومن الجدير بالإشارة إليه، أن الإباضية يتشددون تجاه التصوف[2].

وقد انعكس ذلك التأثر في موضوعات تصوفية بعينها كالزهد في الحياة، والتحذير من الدنيا، والتخويف من النار وعذابها الأبدي، وطلب المغفرة من الله، والتوبة إليه، والمناجاة الإلهية، والإقبال على الله سبحانه، ومخاطبة النفس وتبكيتها، والدعوات التي من شأنها أن تؤكد التربية النفسية، ضمن رغبة جامحة للتخلص من علائق الذنوب.

وقد كان أقطاب هذه التوجه من أعمدة الفكر الإباضي، الذين كان تأثرهم بالتصوف تأثر علماء، لهم اليد الطولى في تحقيق المسائل العلمية في الفكر

---

(١) نجد ذلك واضحاً في مسميات قصائد ودواوين هؤلاء الشعراء كسلوكيات أبي نبهان الخروصي، وسلوكيات الخليلي، وسلوكيات الرواحي.

(٢) ينظر السيابي: أحمد بن سعود، أبو مسلم البهلاني الرواحي، «المدرسة التي ينتمي إليها»، بحث ضمن قراءات في فكر البهلاني، ٥٠.

الإباضـــي، وأعنـــي بهؤلاء أبا نبهان جاعد بن خميس الخروصي، وسعيد بن خلفان الخليلي، وأبا مسلم البهلاني، فضلاً عن غيرهم[1].

علـــى أن الفكـــر الإباضي في عمومه، فكر تنزيهي لا يلتقي مع الفكر الصوفي في فلسفته[2].

فالإباضية لا يدعون إلى اتخاذ الأذكار مجرد جلسات وطقوس وتجمعات وأناشـــيد تـــتلى «وإنما أخذت الخلوة الانفرادية واستعمال الأوراد»[3] كما أن عقيدة الإباضية في التنزيه لا تروم الوصول إلى رؤية الله سبحانه، فضلاً عن التوحد معه[4] ولذلك فهم ينتقدون الصوفية في ذلك، فالشاعر العلامة، سلطان بن محمد البطاشي يقول:

نظر الجليل من العبـــادةِ والسِّيا	**حـــةِ والزهادة طُلبة المتصوّفـــه**
طَمَستْ بصائرَهم أشعـــــةُ نوره	**فعموا بذاك عن السبيلِ المزلفه[5]**

علـــى أنـــه لا يمكـــن التـــنكر لتأثـــير المتصوفة في شعر السلوك عند الإباضـــية، لكـــنهم بقـــدر ما تأثروا في جوانب تصوفية بعينها، فإنهم قد جاء نـــتاجهم الشعري في هذا المضمار محافظاً على معطيات الفكر الإباضي في عمومـــه، وإن استفاد جملة من الشعراء بنوازع التصوف في بعض الجوانب

---

(١) مـــن الشعراء الذين تأثروا بهذا التوجه، أحمد بن سعيد بن خلفان الخليلي، وعبد الرحمن بن ناصر الريامي، وراشد بن سيف اللمكي، وخلفان بن جميل السيابي وغيرهم.

(٢) د. محمد عمايرة، نظرة جديدة إلى التراث، دار قتيبة، ط٢، ١٩٨٨، ١٣٢.

(٣) السيابي: أحمد بن سعود، أبو مسلم البهلاني الرواحي، مصدر سابق، ٥٠.

(٤) انظـــر: القشـــيري: أبـــو القاســـم، عبدالكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود، ط١، ١٩٦٦، ٢/ ٩٨٣.

(٥) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، على سموط الجمان، ١/١٥٦.

التي استقاها المتصوفة من الفكر الإسلامي الأصيل، بما يؤدي إلى الارتقاء بالنفس إلى مراتب المخلصين، وكعلاج النفس وترويضها، وتعويدها على الطاعة، والابتعاد بها عن مواطن الزلل، لتكون جديرة بالعبودية الحقة.

إن هنالك عوامل أسهمت في ظهور هذا التيار من الشعر السلوكي، لعل أهمها انصراف الناس إلى الدنيا، وكثرة الفتن الداخلية التي اشتعل أوارها في عمان آنذاك، والواقع الاجتماعي والسياسي الذي أفرز حالات من الإحساس بالظلم والحيف.

وعلى ذلك يحسن بنا أن نتحدث في هذا المقام عن استخدام الشاعر الإباضي جملة من الألفاظ والمصطلحات والأساليب الصوفية المدونة في قواميسهم واستخداماتهم الخاصة، ولكنه لم يكن يستخدمها كاستخدام الصوفية لها، بل هو استخدام لا يتعدى المعنى المعجمي لهذه الألفاظ والمصطلحات، دون أن يحمّلها بُعداً صوفياً خاصاً.

ومن أبرز الموضوعات التي عالجها الشعراء الإباضيون في هذا المجال الزهد في الحياة والتحذير من الدنيا وآفاتها، ويعد الشاعر أبو نبهان جاعد بن خميس الخروصي (ت١٢٣٧هـ) من أوائل الشعراء المتأثرين بالنهج الصوفي في عمومه، حيث اتجه الشاعر إلى النفس، في محاولة لرسم معالم إصلاحها، والخروج بها من ربقة الهوى، إلى عالم يسمو بها إلى مرتبة العبودية الحقيقية لله ﷻ، ويدعو إلى تنقية النفس من ظلم الجهالة والهوى فيقول:

فَقَدّسْ هُديْتَ النَّفسَ من رين جَهْلها ... بــه عــاجلاً تَمحقْ به الذاتَ والذنْبا
وبادرً إلى تجريدهــا من مزاجها ... وإخــراجها من يمٍّ أمشاجها سَحْبَا
فإني أراهــا عـــن يقيـــن غريقـــةً ... عـلى قبحها في قعْر بحْرِ الهَوىَ عَطْبا[1]

ويمضـــي الشاعر في التحذير من النفس، مبيناً أن حب الله لا يكون إلا بامتثال أوامره، والانشغال بحبه عن كل ما سواه، قائلاً في صفات من يتمكن من الوصول إلى مرضاته:

حَــدا عيسَــهُ رومــاً لــه لا لغـيــره ... علــى ظهر رَوْض الحُبِّ مهما دُعي لَبّا
يجوبُ الفلا منها بها في مروجِها ... على أوجها منها بمعراجها هَضْبَا
ولمّا يزلْ في صمده قاصـــداً له ... بمرصـــاده حتى تنيخ به الركبـــا
فنى في هواه عــن ســـواه له به ... وعدّ عن الأغيار في غوره عَصْبا[2]

وهـــذه من مراتب الكمالات التي لا يصلها الإنسان إلا إذا ارتقى بنفسه إلى مرتبة اليقين والإخلاص، عندها تتفجّر ينابيع العلم في قلبه[3] فيمتلك زمام نفسه، فيقول:

فطوبى لمن في نفسه عن صفاتها ... تخلّـــى وحلّى قلبـــه فانجلى هَجْبا
وأرخى إلى مولاه هوجاء نفســـه ... مُجداً على جدّ لوجدٍ جَـــرى ضَرْبا
ولمّا يــزلْ يــرقى بمرقـــى التقـــى بـــها ... يرَومُ الرضا خوف الشّقا إن قضى نَحْبا[4]

---

(١) مجهول: مجموع القصائد، مخطوط، مكتبة السالمي، ٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ٧٥

(٣) المصدر نفسه، ٧٦.

(٤) المصدر نفسه، ٧٦.

حيث أن الغاية التي يسعى الشاعر الإباضي إليها، ليس الوصول إلى تجلي الذات الإلهية للسالك، بل نجده يركز على الارتقاء بالنفس، ناشداً القبول من الله ﷻ، كي يعبر بالنفس إلى السعادة الأبدية المتمثلة في رضاه ودخول جنته، خوفاً من الوقوع في العذاب الأبدي، ولا بأس بعد ذلك أن يهنّئ من يتمكّن من الوصول إلى تلك المرتبة، مستفيداً من بعض مصطلحات التصوف، كالمقامات والمريد، في قوله:

مضَى في مقامات اليقينِ على الرّضى	نشا فانْتشَى عن غيرهِ والهاً رُغبا
عميداً لمولاه مُريداً له به	يعبُّ الذي أولاه في حُبِّه نعباً
هنيئاً له يا حبّذا من سُميدعٍ	صفيٍّ خفيٍّ والعَصيُّ له تبّا[1]

ونجد الشاعر بشير بن عامر الفزاري (من علماء ق١٣هـ) يخاطب الإنسان الذي غرته الحياة، فنام نوماً هنيئاً، ناسياً أجله، فأي راحة وهناء لمن يلاحقه الموت، وترصده المنايا، متسائلاً كيف تطعم عيناه الغمض؟ جاء بذلك في صورة الوعظ والإرشاد، داعياً إلى الاستعداد لليوم الذي يتحتم وقوعه.

ولا ريب أن مثل ذلك القول، وتلك الرؤية لا تتعارض مع الفكر الإباضي الذي يرى وجوب الاستعداد لهذا اليوم، وعدم الاغترار بالأماني، فإن من دخل النار عندهم لا يخرج منها فيقول الشاعر:

أيها الغرُّ كيف تطعَمُ غَمْضَا	والمنايا يرْكُضنَ حولَك رَكْضا
بادر الموت للمعاد بزاد	صالح تلقَ ما تحبُّ وترضى
تب إلى الله من معاصيك وانْدُبْ	عُمَراً منكَ في الذّنوبِ تقضّى[1]

(١) المصدر نفسه، ٧٦.

فهـو يدعـو إلى المبادرة بالمتاب، قبل أن يغلق باب التوبة، داعيا إلى الـتزود بـالعمل الصالح، فالكل يقدم على ما قدّم، إن خيراً فخيراً، وإن شراً فشراً، وكل ذلك انعكاس للفكر الإباضي في عمومه قائلاً:

ذبّ عـن نفسـك المعاصـيَ ذبّاً ... وارفضنَّ الفضولَ ما عشْتَ رَفْضا

رَحـم اللهُ مذنبـاً تابَ ممّـا ... كان منـهُ وأقرِض الله قرْضـا

زوّدِ النفسَ فالرحيـلُ قـريبٌ ... وافعلِ الخـيرَ تَلْقَ رَفْعاً وحفظاً[٢]

ويحـذر الشـاعر أبـو مسلم البهلاني النفس من الدنيا وزينتها، ضمن مشاعر داعية إلى التأمل في حقيقة المآل، ولعله كان يتوجه بخطابه إلى نفسه، حيث جرد منها شخصا يخاطبه ويحاوره، يقول في مطلعها:

ماذا تريدُ من الدنيـا تُعانيهـا ... أما ترى كيـف تفنيها عَواديها[٣]

ومـن ثـم يصـور خداعها ومكرها، محذراً من الافتتان بها، قائلاً في وصفها:

غدّارةٌ ما وَفتْ عهْداً وإنْ وَعَـدتْ ... خانَتْ وإنْ سالَمتْ فالحربُ توريها

....

وانفر فديتـك عنهـا إنها فِتنٌ ... والشاهداتُ على قوْلي معانيهـا

تُريك حُسناً وتحت الحُسْن مَهْلكـةٌ ... يا عاشقيها أما بانت مساويهـا[٤]

---

(١) البوسعيدي: حمد بن سيف بن محمد، قلائد الجمان، ٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ٣٣.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٣٥٣.

(٤) المصدر نفسه: ٣٥٣.

وبعد أن أفاض الشاعر في بيان صفات الدنيا الغادرة في تصور إسلامي لها، دعا ألا يخدع الإنسان بنضارتها، فيستعد للقاء الله بالعمل الصالح، متخذاً الدنيا جسراً يعبر من خلاله إلى دار الخلود، مردفاً حديثه ببيان صفات الأكياس من الناس، الذين يزِنون أعمالهم بميزان الإسلام، لأن الدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء، وكل يجازى على عمله، فيقول:

ما هكذا عمل الأكياس فانتبهوا — من غفلة وعَمايات تؤاتيها
حَقًا ولا سلك الأبرار مسلكَها — ساروا خماصاً من الدّنيا وما فيها[1]

إلى أن يقول راسماً صفات رجال الله الذين لم تختلبهم الدنيا بزهرتها حيث يقول:

لم ينجُ منها سوى المستبصرين بها — ولا تَوَهَّقَ فيها غيرُ غاويها
فَرُّوا إلى الله من دُنيا تجارتُها — خُسرٌ وغمٌ وآفاتٌ تُصاليها
رأوا يقيناً بأن الله حقَّرها — فنابذوها ولم يُصغوا لداعيها
وحاربوا النفسَ والشيطانَ واجْتَنبُوا — ذُلَّ الحياة لريٍّ من سواقيها
أزكى بضاعتهم منها قناعتُهم — على الكفافِ وأن تبقى لأهليها[2]

إنها أبيات في الزهد، ولكنها أيضا ترسم سمات الشراة الذين لم يلتفتوا إلى الدنيا ولم يصغوا لإغراءاتها، وكما دعا الإنسان إلى المبادرة بالتوبة، نجد أنه يحذره من مغبة المعصية، مشيراً إلى مصطلح العاصي عند الإباضية وهو «كفر النعمة» وعليه فإنه ليس أمامه سوى التوبة النصوح حين يقول:

---

(١) المصدر نفسه، ٣٥٤.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٣٥٥.

لزمتَ فعلَ معاصيــــه بنعمتـــــه أنعمة الله بالكفـــرانِ تُجزيهــــــا
تغذوك نَعْماهُ يابطَّــــــال ناميــةً بغير حولكَ فضــــلاً منه يوُليهــــا
وأنت تقوى مليًـــا في مَسَاخطــه بنعمة منه لا مخلوقَ يُحْصيهـــا
فأفرِغ الدّمْعَ إنَّ الذنبَ منطبـــق ياغُمَّة ليس غير التوب يجليها[1]

ويأتـــي تحذير الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي من الدنيا ممتزجاً بالتأمل فـــيها، في نظرة فلسفية تقوم على مبدأ التفكير بداية، ثم الاستنتاج ثانياً، حين يقول:

وأرنو إلى الدنيــــا بعين تفكُّـــرٍ فلـــم أرني أرنو إلى غير هُجرانِ
ولم أرهـــا إلا غـــروراً وزخرفـــاً تُشوّشُ لي دينـــي فكنُت لها شاني[2]

ومـــن هذا المنطلق فإن الشاعر لم يقْلُ الدنيا، إلا وهو عارف بأحوالها، فحـــبها وحـــب الله لا يستويان، ولذلك شد الشاعر رحاله، مولّياً وجهه صوب خالقه، متوكلاً عليه، بعد أن أشرق نور الإيمان في قلبه قائلاً:

فوجَّهــتُ وجهي تاركاً كلَّ مظهر إلى المظهر الأعلى صرفتُ عناني
وخلَّفــتُ كلَّ الكائنـــــات ترقيـــاً فعاينـــتُ نورَ الحقِّ نصبَ عيانـــي
فلمْ أر نفسي أو شهدتُ ظهــوَره وأينَ الدُّجى قد أشرق القمـــرانِ
بدا فاختفى كلُّ المظاهر وانتفـــى سواه فلا غيرٌ هنـــــالكَ ثـــانِ[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٣٥٦.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٢٩.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ١٢.

إن هــذه النظرة الزهدية إلى الدنيا والحياة، تكتسب توجهها عبر نظرة سلوكيةٍ تصوفية، ارتقى بها الشاعر لتعبّرَ عن وجهة نظره نحوها، لا سيما أن ألفاظهــا (فعاينت نور الحق، شهدت ظهوره، بدا فاختفى) أسلوب صوفي، فيه مــن الإشــارة الدالــة على الوصول الحقيقي إلى الله سبحانه، لكن قارئ هذه الأبــيات مــن منطلق فكري آخر، عارف بمقاصد الشاعر وعقيدته، يجد أن الشاعر لم يذهب إلى ذلك، فهو بعد أن ترك الدنيا وراء ظهره، وأبصر الحق بشأنها، أشرقت في نفسه شمس الحقيقة، فتجلّت له عظمة الله من خلال آياته، فأشرب قلبه بحبه، واختفى ما عداه، إذ لا يستحق أن يستقر في قلب المخلوق ســواه، يؤكد ذلك إشارة الشاعر على لسان نبينا ﷺ إلى العلامة التي يستطاع بها قياس مدى استعداده للقاء ربه حيث يقول:

وقال لمن رام العلامة أنها المجــ	**ـافاة عن دار الغــرور بسلوانِ**
منيباً إلى دار الخــلود تأهّبــاً	**ليومِ نزول المــوت أُهبَة لهفانِ[١]**

ومــن القصــائد المــتأثرة بالتصوف قصيدة نلمس من خلالها المسحة التصــوفية، بما يمثل شخصية (السالك) الذي نزع من قلبه كل شيء عدا حب الله ﷻ، فأشــرق نــور الإيمان في قلبه، وكانت لفظة «العارفين» من الألفاظ التصوفية التي استخدمها الشاعر أبو نبهان الخروصي حين يقول:

شموسُ قلوب العــارفين بوازغُ	**ومــن حُبِّ غير الله هنَّ فــوارغُ**
لها في خفيّات الخفيِّ مطــالعٌ	**وفــي غَرْبِ أعيان العَيانِ مبازغُ**
وفي سرّ إشراقِ النفوسِ مشارقٌ	**لآفاق أوفاقِ النقاقِ دوامــغُ[٢]**

---

(١) المصدر نفسه، ٢٨.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٤٧.

ونجـد في سلوكيات هذا الشاعر مسحة تأملية في مخلوقات الله، بدأ كل بيـت فيها بكلمة «سبحان» للدلالة على عظم شأنه ﷻ، والتفكر في مخلوقاته الدالـة على بديع صنعه، وفيها نلحظ تأثر الشاعر بالبعد الفكري الإباضي في جانبه العقائدي، يقول الشاعر:

سُبحانَ من شهدَ الوجودُ بجـوده ... ووُجوده سُبحـانَه سُبْحـانَا
سُبحانَ من هو أوَّلٌ بلْ آخـرُ ... قـد كانَ فـرْداً دائماً منّـانا
سبحانَ من هو ظاهرٌ في فعْـلِهِ ... بَلْ باطـنٌ في وَصْفـه مولانـا

إلى أن يقول في توحيده سبحانه:

سبحـانه القدّوسُ قدّسَ نَفْسَـهُ ... وبسـورة الإخلاص عنه أبانـا
سبحان من قد يستحيلُ بوصفـه ... أنّى وأيـن وكيف بل أيَّانـا[(١)]

وطبيعـي ألا نفهـم التصوف أو السلوك عند الشاعر الإباضي، كما هو الحال في فلسفة المتصوفة، ذلك أنهم لا يتوقون إلى انكشاف الحقيقة الموصلة إلى التجلي الحقيقي للذات الإلهية، بقدر ما يسعون إلى التعرف إليه من خلال آياته، فالشاعر أبو نبهان الخروصي، حين أشار إلى أقسام العارفين بالله يقول:

والـناظرون بـنـور الله نورهـمِ ... في قالبِ مثل نور الشمس مركوزُ[(٢)]
أهـلُ الجهادِ وأهل الاجتهادِ هـم ... أربـابُ وجد لهم في السّر تمييز
فالسـرُّ منكشفٌ في حقهـم وكذا ... مـا في الحقائق بالتحقيق مكنوزُ
تعـرَّفوا الحقَّ لما الحقّ عرَّفُهـم ... عُـرْفَ المعارفِ والتعريفُ تعزيزُ

---

(١) المصدر نفسه، ١٤٠.

(٢) مركوز: ثابت.

واستنشقوا من ختامِ الحبِّ رائحة ... راحوا بها وجَميعُ الغيرِ مفلوزُ[1][2]

والناظر إلى هذه الأبيات وما بعدها على ما تكتنفه من أساليب صوفية، لـن يجـد في ثناياها ما يخرج عن دواعي التوحيد، ولوازم الإيمان، فبعد أن تحـدث عن انكشاف سر معرفة الله، من خلال ما عرفهم به من الآيات الدالة علـيه، ركز على نتيجة مهمة، ذات انعكاس عقائدي إباضي، وهي أنه سوف يـتجلّى لهـم كل شيء من الحقائق الكونية والمعرفية عدا ظهوره لهم ظهوراً حقيقياً، فيقول:

فأشرقت من دياجي الجهلِ أنفسُهم ... نـوراً بـه إذ به الإيمـانُ معزوزُ
وعايـنوا ما سـواهُ لا ظهورَ لهُ ... كيف الظهورُ وحقٌّ الحقِ مبـروزُ
ففـارقوا الخلـقَ للسر الذي شهـدوا ... في مشهد الصدقِ والتصديق مفروزُ[3]

ويسـتخدم الشـاعر سـعيد بـن خلفان الخليلي جملة من المصطلحات الصـوفية، من مثل «الفناء، المقامات، الذوق..الخ» وإن أطلق عليها مقامات أهل السلوك لا أهل التصوف، مشيراً إلى المحبة الإلهية، ومن رزقها، قائلاً:

وإن سـاعة أفناكَ أبقـاكَ خالداً ... بوَصْف له باقٍ صفاتك أعدَمَـا
وإن هـو جلّى منكَ بعضَ صِفاتِه ... فمـا كنتَ أنت الآن أنتَ المقدّمَـا
وفيها مقاماتٌ لأهـل سُلوكهـا ... شموساً وأقماراً تنيرُ وأنجمـا
فمن ذاقَ منها نَغْبةً ماتَ رغبـةً ... ومَنْ لم يذُقْها ماتَ بالغمّ مُسْقَمـا

---

(١) مفلوز: خسران.

(٢) انظر القصيدة في جريدة عمان، الخميس ٢٦ رجب ١٤١٥هـ، ١٩٩٤/١٢/٢٩، ١٢.

(٣) انظر القصيدة في جريدة عمان، الخميس ٢٦ رجب ١٤١٥هـ-١٩٩٤/١٢/٢٩، ١٢.

ويـــتخلص من ذلك إلى ذكر نفسه، متوجهاً إلى مولاه، تاركاً كل شيء وراءه قائلاً:

سـأرحل عنهم أجمعين إلى الذي ... بـه لذَّ لي ذُليّ وعِزّي تهجَّمَـا
عسى أنني أدعا دعيًـا ببـابه ... إذ الم أكُنْ باسم الخديمِ مُوسَّما[1]

وقـد يسـتهل الشـاعر قصيدته السلوكية استهلالاً تمتزج فيه العواطف السـامية للمحبوب بالوصف الحسي، بما يشبه الغزل في الشعر العربي، وهي من عادة المتصوفة، حين يُعبّرُ الشاعر عن شدة تعلقه بالمحبوب وهو الله ﷻ، فيقول:

نَسيمُ نوالكـمُ السَّجْسَـجُ ... ونـورُ وصـالكمُ الأبْلـجُ
وحُسْـنُ جمـالكـمُ مُشـرقٌ ... وبـدرُ كمـا لِكُـم مُسْنـرَجُ
وطيـبُ ثـنـاكمَ وذكـرا كم ... هـو الـراّح للروحِ قد تبهـجُ[2]
وقَلْبـيَ يصـبـو إلى حُبِّكُـمْ ... وعَينْـي إلـى حَـيِّكم تُخْلُـجُ
أميـلُ إليكـم بكلّيـتـي ... وإلاّ إليكـم فـلا أدرُج[3]

ومـن ثم يدخلنا الشاعر إلى عالم من الرموز الصوفية، التي يتجاوز بها الشـاعر العـالم الحسـي إلى ما وراء الواقع، في لغة أقرب إلى الإشارات المجازيـة، مـن مثل «الراح، والروح والشغف والسكر والتلاشي والوصال، والشرب والخمر والشوق والتوق والغوث..الخ»[4].

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٦، ٧.

(٢) المصدر نفسه، ٢٠.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٢١.

(٤) المصدر نفسه، ٢١، ٢٢.

وتشكل مناجاة الله سبحانه وتعالى والجأر إليه بالدعاء، إقراراً بالتقصير فـــي حقه، جانبا من جوانب التأثر بالأسلوب الصوفي في بنائه العام، فالشاعر خلفان السيابي، يناجى ربه، متوسلاً إليه، باثاً شكواه، مقراً بعيوبه في قصيدته «القطرة الغيثية والوسيلة الإلهية» حين يقول:

على بابِ من أهْوى يلذّ لي الـذلُّ ... فيا عزَّ قوم تحت أعتـــابه ذَلّــوا

أحبَّتنـــــا إنَّ الصُّـــدود مُعذّبي ... ولكنْ عذابي مُـرُّه فيكم يحـــلوُ

أجودُ بنفســي في هواكم وإنّهــا ... لمن عندكم والفرعُ مرجعُه الأصلُ

فإن تقبلوها فهو لي غايةُ الْمُنَــى ... وإلاّ فـوا ويْـلاه أنْ دُفعَ البَـذلُ

تَقَطَّعـــت الأسبْـــابُ إلاّ إليـكـمُ ... ورَثَّتْ عرى الآمالِ وانفصمَ الحبْلُ[1]

ويــتوجه إلــى الله سبحانه معترفاً بذنوبه، معدداً عيوبه، طامعاً في كرم مولاه، مكرراً «إلهي» في عدد من الأبيات حين يقول:

إلهي أنا العبدُ الذي جاءَ حامـــلاً ... ذنوبــاً وأوزاراً بها غرّه الجهــلُ

إلهي أنا العبدُ المسيء الذي جنى ... على نفسه ما لا يُطاق لــه حمــلُ

إلى أن يقول:

إلهي أنا العبُد الذليـــلُ وكيف لا ... وعِـزكَ منْقادٌ له البعضُ والكُـلُّ

وكيف ينالُ الضيمُ والهضمُ جانبي ... وأنت نصيري أم يمُر بي الـذلُّ[2]

---

(١) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٣.

(٢) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٥.

ولتأكيد عظمة الله سبحانه، وبيان توحيده، وحقيقة العبودية له، فإنه ينعته بصفات الكمال، وصفات التنزيه، منطلقاً من فكر إسلامي أصيل في عمومه، إباضي في عقيدته، قائلاً:

لقد دفعتنى الكائنات بأسرها ... إليكم فلا وَعْرٌ يقيني ولا سَهْلُ

وجودُك قبل القَبْل والبعدُ بعَدهُ ... فمن ثمّ فيه ينطوي البعدُ والقبلُ

وكنتَ ولا كونٌ لأنّك أوّلٌ ... وما ثَّم سَبْقٌ أو لحوقٌ له يتلو

وكوّنتَ كلَّ الكائنات بكن وما ... هنالك لفظٌ أو نظيرٌ ولا مثْلُ

تعاليتَ عن كيفٍ وكيّفت كيفَنَا ... وُقدِّستَ عن أين نُعوتاً لمن حلّوا[1]

ومن يتأمل قصيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي «المعراج الأسنى» يلحظ أن الشاعر بناها بناء مزدوجا، ففيها تأثر بأساليب الصوفية ومصطلحاتهم، وفيها اتكاء على مرتكزات الفكر الإباضي ومبادئه استهلها بقوله:

سلوكُ طريق العارفينَ بِعرْفانِ ... يلذّ لأرواح غذين بإيمانِ[2]

ومن ثم توجه لبيان الوسيلة التي يتوصل بها الإباضي إلى طريقة السالكين حيث يقول:

وهاك أخي نعت الطريق إذا به ... أردت سلوكاً كي تفوزَ بإحسان[3]

---

(١) المصدر نفسه، ١٣٣.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٢٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢٧.

مشيراً إلى المقامات التي تمثل الطريق الذي يمكنهم من معرفة حقيقة الإيمان، كما دل عليه حديث رسول الله ﷺ(١) متحدثاً عن المقامات الإيمانية الثلاث: الإسلام ومستلزماته الظاهرة(٢) والإيمان وتحقيقاته الباطنة(٣) والإحسان، كقوله:

وما بعد هذا من مقام لإيمانِ ... سوى الباذخ العالي بنسبة إحسانِ
مقامٌ بتحقيقِ الشهودِ مخصّص ... لعبدٍ بُتولٍ في العبادةِ ولْهانِ(٤)

ومن ثم يبين الشاعر أنه لابد من تحويل هذه المقامات الإيمانية إلى واقع عملي، يستشعر الإنسان فيها عظمة ربه، ودقة مراقبته له، والله سبحانه لم يطلب من الإنسان الإيمان بهذه الأركان لمجرد النطق والذكر، ولكنه مُطالب بأن يتخذ من كل موقف إيماني طريقاً يتلمسه للوصول إلى حقيقة تلك المقامات كقوله:

فبالله إيماني يقيّن يقيُمني ... ويُقْعدُني لله في كُلِّ أحْيانِ
ويُلهمنُي سرَّ القيام بخدْمتِي ... لطاعةِ مَوْلايَ الذي هو سوَّاني
فبين الرَّجا والخوف منه أقامني ... ذنوبٌ أخافت أو رجاءٌ لغفران(٥)

---

(١) انظر البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨، ١: ١٩.

(٢) انظر الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ٢٨.

(٤) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ٢٨، ٢٩.

ويتحدث عن حالات السالكين، ومجاهدتهم مبيناً الأسباب التي ترقى بهم للوصـــول إلى المقامات العليا، مركزاً على وجوب تقديس المولى عن الرؤية الحقيقية بالعين، حين يقول:

يحـــنُّ إلى ذكر الحبيب وَقُـــربه	**حنيـــنَ الثَّكالى قد ضُنْين بأشجْان**
تبتَّل في الأذكار عن ذكرِ نفســـــه	**فغابَ بها عنها وكان بهـــا فان[1]**
ولاح تجلّي الحـــق فيـــه لعينــــه	**بمرآته كشفا يـــراهُ بوجــــدان[2]**

والـــناظر فـــي شـــعر أبي مسلم البهلاني في بعده السلوكي التصوفي، يصـــعب عليه الإحاطة بأذكاره لأن أغلب شعره أذكار وتوسل، حيث يستغرق شعره السلوكي نصف ديوانه تقريباً[3].

وحســبنا أن نأخذ نماذج ممثلة لقصائده السلوكية، كمطلولته التائية، التي بلغــت ألفا وخمسمائة بيت وأربعة وتسعين بيتاً، في المناجاة الإلهية والتضرع للمولـــى ســبحانه مـــن خـــلال التوسل بأسمائه الحسنى، حيث يبتهل إلى الله ســبحانه، ضـــمن خلوة روحية، اختار لها الفن الشعري وسيلة لذلك، متقرّباً بأسمائه، قائلاً:

بأسمائك الحُسنَى تقرّبتُ سَيِّـــدي	**إلـــيكَ مجدًا في هتافي وقربتـــي**
جعلتُ سمير الطَّبْعِ ترتيل ذكرهـــا	**لوجهـــك ربي خلوةً بعد خـــلوةِ**
بحقّك أمْطرْني سحـــــائب سرِّها	**بمـــا خصّ كلاّ من كمال وقـــوّة**

---

(١) الأصل أن يقول «فانيا» لأنها خبر كان.

(٢) المصدر نفسه، ٣٥.

(٣) حيث تستغرق قصائده السلوكية من ص ٥-١٨٥.

إلهي في الدنيا فـــي الأخرويَّـــة[1] وهبْ لي بها من كُــلّ خير أتمَّــه

علمـــاً أن الشاعر قد ذكر في مقدمة قصائده السلوكية هذه، أنه جعل من نفســه خادمـــاً لطريقة هام بها قبله أهل الاستقامة «الإباضية» احترازاً منه، وتوقعـــاً لما يمكن أن يلقاه من تساؤل أو انتقاد لهذا التوجه، وقد حشد في هذه المقدمة جمعاً من المفردات الصوفية التي أدخلها قاموسه الشعري مؤكداً على أنه انتقى أذكاره هذه- من نيّر الذكر «القرآن الكريم» حيث يقول:

نصــبتُ لهم من نيّر الذكر مَعْلما وبوأتُهم من أنْفع الذُّخْر مَغْنَمَـــا
وصـــيَّرتُ نفسي خادماً لطريقـــة بها هامَ أهلُ الله في الأرض والسَّما
فيالرجال الحُبّ والكــــأسُ مُفْعـمٌ هلُمَّ اشربوا هذا المغنَّى ترنمـــا
عصرتُ لكم من خمرةِ الله صفوها فموتوا بها سُكراً فما السّكرُ مأثما
لقد هام أهل الاستقـــامة قبلنـــا بها فانتشوا بين الخليـــقة هُيّما[2]

ولذلـــك نجد أن أبا مسلم البهلاني قد اتخذ الشعر متنفّساً يبعث من خلاله صـــادق دعواتـــه إلـــى الله سبحانه، مستثمراً ما يدل عليه معنى كل اسم من أســمائه الحســنى، يدعو بها مولاه، يدلنا على ذلك ما ورد في خواتم دعواته التوســلية التي يضعها نهاية كل نفحة من نفحاته السلوكية، كأن يقول بعد أن توجه إليه بجميع أسمائه الحسنى:

إلهي هذا موقفُ الخـوفِ والرّجا وهــذا مقامُ العـــائذِ المتُثَبِّـــتِ
إلهي ما أوقفتني موقــفَ الدّعـــا لطردِ وإبلاسِ ويــــأسِ وخَيْبةِ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان مخطوط، ٧٠.
(٢) المصدر نفسه، ٥.

إلى أن يقول معبراً عن محبته سبحانه وشوقه إلى لقائه:

حـدا بي إليكَ الشوقُ والذوقُ سيّدي وأوقفـتُ ذنبـي تحتَ عزّ المشيئةِ
وقدَّمـتُ نفسي قذّرتها ذنـوبُها لتغسـلها بالرَّحْمـةِ الأزليّـةِ
وقدّمْتُ نفسي والمصائبُ جَمّـةٌ لتلْطفَ بيْ في النازلاتِ الوبيلةِ[1]

على أن الشاعر لم يكتف بهذه المطوّلة فحسب، ولكنه عاد إلى أسماء الله الحسنى، داعياً ربه بها مرات عدة، فنجد الشاعر قد قسمها إلى ثمانية أذكار[2] تصب جميعها في قالب الابتهال والتوسل، والمناجاة، في لحظات صفاء روحية، نابعة من حناياه، ولبيان طريقته في ابتهاله نذكر مثالاً من الذكر الثالث المعنون ب «المعرج الأسنى في أسماء الله الحسنى» الذي استهله الشاعر بمقدمة نثرية يقول فيها «وبعد فهذه نفثات عرشية، وكلمات قدسية، عبق عبيرها من رياض الأسرار الفرقانية، وأشرق ضوؤها عن مشكاة الأنوار الأسمائية»[3] فهي كلمات تؤكد نبع أذكاره، وتوضّح حقيقة استمداده، المتعلق بكتاب الله وأسمائه الحسنى، ومن ثم نجد الشاعر يمنحها عنوانات داخلية، تلقي الضوء على أهداف تلك الابتهالات التي يقسمها على النحو التالي:

- مقدمة في شروط الذكر.
- اللطيفة الأولى: في سؤال تزكية النفس.

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٦٨، ٦٩.

(٢) انظر عناوين هذه الأذكار في المصدر نفسه الصفحات ٥، ٧٤، ٨٤، ٨٩، ٩٢، ١٠٧، ١٢٤، ١٤٣.

(٣) المصدر نفسه، ٨٤.

- اللطيفة الثانية: في إمداد الأنوار العلمية والأسرار الحكمية.

- اللطـيفة الثالـثة: فـي الدعـاء لـرفع الآفات والكلاءة من طوارق المخافات.

- اللطيفة الرابعة: في تطهير النفس بالاستغفار من الأوزار.

- اللطيفة الخامسة: لفتح خزائن النعم وانبساط فيوض الكرم.

- اللطيفة السادسة: في كسر شوكة الفساد وحسم صائلة العناد.

- الخاتمة[1].

«إن الدارس عندما يقرأ هذه العناوين أو هذه اللطائف الست يتذكر ولا شـك- مقامـات وأحوال المتصوفة التي وصفوها للسالك في هذا الطريق»[2] مما يمكننا من القول من خلال دلالات هذه اللطائف واستيحاءاتها، إضافة إلى المصطلحات والرموز الصوفية التي استعارها أبو مسلم على وجه الخصوص وغـيره مـن الشعراء الإباضية المتأثرين بهذا المسلك على وجه العموم، إن الشـاعر قـد تأثر بالطريقة الصوفية في الذكر، بل إن آداب الذكر وشروطها التـي أشار إليها أبو مسلم في مقدمته لشروط الذكر، تعكس آداب الذكر عند الصـوفية في عمومها. لكنها على أية حال إنما هي «من آداب الدعاء قبل أن تكون طقوساً صوفية لأنها لا تخرج عن إطار الإعداد الروحي للسمو بالنفس

---

(١) انظر هذه اللطائف في المصدر السابق، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨.

(٢) د. محمد ناصر: أبو مسلم البهلاني الرواحي في شعره الابتهالي، بحث منشور ضمن كتاب: قراءات في فكر البهلاني الرواحي، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م وزارة التراث ٩٨.

مـــن دنـــيا المـــادة»[1] بحيث لا نجد في هذه الشروط ما يمكن أن يؤدي إلى الإخلال بالفكر الإباضي في أيٍّ من جوانبه، كأن يقول أبو مسلم:

فأولُه التطهيرُ للقلب من أذى الـ ... معاصـــي وثانيـــه التفرّدُ في الخَلا
وثالــثـــه الإخـــلاصُ لله وحــدهَ ... وهذا ملاكُ الأمر فالْزَمْه مُقْبِـــلا
ورابعُـــه استقبالك البيتَ في الدّعا ... وخامسُه كونُ الوضوءِ مُكمّـــــلا
وسادسُـــه صـــومُ الخميس محبّبٌ ... وفي سَحــرِ الزّهْراءِ للذكرِ فاعْملا[2]

فهـــي شـــروط تؤدي إلى تخلص الإنسان من علائق الذنوب، وتوصل علاقته بالله سبحانه وتعالى، ليكون جديراً بمخاطبة مولاه، ورفع مطالبه إليه، بعد أن دعاه بأحبِّ أسمائه موقناً بالإجابة وإن أحس بتقصيره قائلاً:

دعوت وما قدمتُ لي من ذريعـــةٍ ... ولكـــن بحســـن الظَّنّ جئتُ مؤمِّلا
ومن ذا الذي ناجاك يا ربّ مخلصاً ... فما باء بالحظ الوفيِّ مُعجِّـــلا[3]

وهـــو قـــد انطلـــق في مطالبه من خلال فكر إباضي في خصوصيته، إسلامي في عمومه، داعياً على دولة تسربلت بالبغي والظلم قائلاً:

ويا قاهرُ اقْصمْ دولة السَّوء وامْحُها ... وشَـــرِدْ بهـــا واشْـــددْ عليها معجِّلا
ويا وارث اصـــرِفْ سورةَ البغي وانتقمْ ... بعـــدلك ممَّـــن بالضّـــلال تسربـــلا[4]

---

(١) المصدر نفسه، ٩٩.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٨٤.

(٣) المصدر نفسه ٨٨.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٨٧.

وفــي موقف سياسي يعكس رؤية المذهب، ينطلق لسانه بالابتهال، في لهجة تتساب فيها خلجات نفسه، مع هموم أمته قائلاً:

ويا باعثُ ابعثْ رايةَ الحقِّ حولَها — جــنوُدك تــبلو في رضاك وتُبتلى
ويا قائما بالقســط قَــوّمْ مُسَــدَّدا — قويــا علــى إظهار دينك فَيْصَــلا
يصولُ سريعاً يا ســريعُ بنقمـــة — على كلِّ ضِلّيلٍ عن الحق أجفلا[1]

وبذلــك نلاحظ أن شعراء الاتجاه السلوكي (الصوفي) من الإباضيين لم يخــرجوا عــن جادة الإباضية الفكرية في عمومها، بل استطاعوا أن يوظفوا معطــيات الفكــر الإباضي في دعواتهم ومناجاتهم، وفي تحذيرهم من الدنيا، والــتخويف مــن الذنــوب، وتزكية النفس، بما بثوه من ومضات فكرية غير مباشرة جاءت بفعل المخزون الثقافي لهؤلاء الشعراء.

❖ شعر المديح النبوي والفكر الإباضي:

وأخــيراً فــإن مما يتصل بالشعر السلوكي التصوفي «المديح النبوي»، الــذي يتميز بصدق العاطفة والترجمة الحقيقية لما يعتمل في النفس من محبة للرســول ﷺ والتعلق بذاته الكريمة، ترجمة لدواعي الإيمان التي أوجبت على المســلم أن يكون عليه الصلاة والسلام أحبَّ إليه من كل مخلوق سواه. وخير مــا يمــثل شدة الحب له، وغاية التعلق به ﷺ في الشعر الإباضي قصيدة أبي مســلم البهلاني التي جعل فيها رسول الله حبيباً يناجيه ويخاطبه، ضمن معان تعكس الشوق إليه، والكلف به، بأسلوب محتشم ليقول في قصيدته:

أنــوارُ حُبّك في قلبي قد انطبعــت — جبلَّةً كانطباع الشّمس في القمــرِ

---

(١) المصدر نفسه ٨٨.

ما زال حبك في روحـــي يخامِرُها ... حتى تجـرّدت عن عيني وعن أثري

إلى أن يقول:

وجـدتُ روحي صريعاً في مَصارعِهِ ... يا حُبُّ لا تبقِ من روحي ولا تذرِ
نـارُ المحـبة نارٌ لا يقـامُ لها ... لواحةٌ قسماً بالحـب للبشـرِ
طارحتُ أهلَ الهوى حتى بُليتُ به ... ففتّهم ومشوا خلفي على أثري[1]

وفـي إشـارة الشاعر إلى مسألة العلة والمعلول بما يخدم مديحه، ويدل على عمق محبته يقول:

إن كان حبُيَ معـلولاً فأنْتَ لها ... أدركْ علـيك قبل الأخْذ في الخطرِ
فـدى لك الكونُ لا أسلو بزهرتـه ... عـن فَرط حُبِّك يا من حُبّه وزري
وكيف تفدى بكـون أنْتَ علّتـهُ ... لولاك ما أوجِدْتْ موجودةُ الفَطـرِ
لو كنُت أعلمُ غيرَ الحب منزلـةً ... تُدني إليكَ لكانتْ مُنتْهَى خبَري[2]

فالشـاعر كمـا هـو واضـح من الأبيات، كان متقد العاطفة، ملتهب المشاعر، تملأ جوانبه محبة عارمة، ففاضت على لسانه مثل تلك التعابير التي أوصـلته إلى ما يسمى بالحقيقة المحمدية، ومنها ما يسمى «علة الكون» التي ذكرها الشاعر، في هذه الأبيات وأشار إليها صراحة بعد ذلك بقوله:

يا مصطفى الله يا مختارَ نظرتـهُ ... يا أصلَ ما أظهرَ الأبداعُ من فِطرِ
يا من تقدّم نوراً في حضائر نـو ... ر الله حتـى تلقّـاه أبو البشرِ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن مسلم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٨٧.

(٢) المصدر نفسه ١٨٧.

فلم تزل تتلقّاه الكرامُ على … طهارةِ الشرعِ حتى حلَّ في مُضر
حتى تهلل في مشكاةِ آمنةٍ … يا أخت زهرة حزتِ النورَ فازدهري[1]

وهي مسألة أخذت تفسيرات مختلفة، لا شك أن أبا مسلم قد تأثر فيها بمنهج تصوفي بحت.

ونجد الشاعر محمد بن شيخان السالمي يتشوق إلى أرض الحجاز، الذي اختلط حنينه فيها، بمشاعره الدينية لزيارة مثوى رسول الله ﷺ فيقول:

لهوى الحجازِ بأفْقِ قلبي مَبْدأُ … فلذا يعودُ لي الغرامُ وَيبدا
صَبٌّ يحنُّ إلى الحمى فشجونه … تَرْقى ودَمْعُ جفونهِ لا ترْقا[2]

ويكرر صورة نظرية الحقيقة المحمدية باعتبار الرسول ﷺ علة الوجود وسره، فهو المتقدم المتأخر، يقول الشاعر:

العاقبُ الماضي الذي آياتُه … في صفحة الأكوانِ قدماً تُقرأُ
المصدرُ الأصلُ الذي قامت عليـ … ـه الكائناتُ فكان منه المنشأ[3]

وتتكرر هذه المعاني على لسان الشاعر عبدالله الخليلي، فقد وصف الرسول في مدحته بأنه نور الوجود، وروحه فلولاه لما نبض عرقه، ولا جرى ماؤه، فيقول:

أنت نورُ الوجود يا صفوةَ اللـ … ـه وأنت المقامةُ الشَّمّاءُ

---

(١) المصدر نفسه، ١٨٦، ١٨٨.

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٩.

(٣) المصدر نفسه، ١٩.

أنت روحُ الوجــود لولاك لم ينــ ـــبض عليه عرقٌ ولم يجرِ ماءُ[1]

ونجد الشاعر الخليلي في مقام آخر يتحسر على ما آل إليه وضع الأمة فينادي رسول الله ﷺ طالباً منه أن يدرك هذه الأمة[2] فيقول:

ما بالُنا يا رســول الله في دمنــا ندعــوكَ دعــوة جزّار على وضمِ
نحنُ الّذينَ ورثنا منــكَ شيمتَنَــا فما لها تدّعيهــا سائرُ الأمــــمِ[3]

ويعترف الشاعر بعجزه عن بلوغ حقيقة مدحه فيقول:

يــا مــن أجــلُّ عن الإطرا وأكبــرهُ عن صيغةِ المدْحِ في معنىً وفي كَلِمِ
لو ارتقيتُ سماءَ العرشِ ممتدحــاً إيَّاكَ كنــتُ كــــأني قطُّ لم أقُــــمِ
ولو تغنّيتُ بين العالميــــن بمـــا حبّرتُ فيــك لماد الكونُ من نَغمَي
ولو وقفـــتُ بعلّييـــن أنْشـــدُه لهام من في جنانِ الخُلدِ من نُسمِ[4]

ويبيــن الشاعر كذلك- أن مدحه لرسول الله ﷺ مدح مقتصد، لا يرفعه عن مرتبة العبودية لله، ولن يقع فيما وقع فيه النصارى حينما غالوا في مديح نبيهم عيسى عليه السلام، مع أنه لو أوتي من الفصاحة ما أوتي فلن يبلغ معشار حقه ﷺ حين يقول:

فأيــن مَدْحــيَ من عَلْياكَ مبلغُــه وأيــنَ من قدرِ طهَ مبـــلغُ العظَمِ
لكــنَّ لــي أُســوة الإيمانِ أشفعُهــا بأسوة الصّدق والإخلاص في شيمَي

---

(١) الخليلي عبدالله بن علي، وحي العبقرية، ٦١-٦٢.

(٢) انظر المصدر نفسه،٨١.

(٣) المصدر نفسه، ٨١.

(٤) الخليلي: عبدالله بن علي، وحي العبقرية، ٨٠.

وما ارتمــى بي عن التحقيقِ في مِدَحِي ... مـــا يرتمي بالنصـــارى فـــي نبيّهـــمِ
ولا بَلَغتُ ولو بالغـــتُ في كَلِمـــي ... مِعْشار حقّ إمامِ الرُسلِ في القــدمِ[1]

والباحث عبر مطالعته لشعر المديح النبوي عند الشعراء الإباضيين يرى أن شعر المديح النبوي عندهم لا يختلف في كثير منه عن شعر المديح النبوي عـــند غـــيرهم، من الفرق الإسلامية الأخرى، ولا يكاد الباحث يجد فرقاً بين قصـــيدة مديـــح نـــبوي لشاعر إباضي وغيره، ولذلك فإنه لم يظهر أثر يذكر لخصوصية الشاعر الإباضي عن غيره في هذا المجال.

❖ الحماسة في الشعر الإباضي:

لـــو تتبعـــنا شعر نور الدين السالمي، وأبي مسلم البهلاني، وأبي سلام الكـــندي، وخـــالد الرحبـــي، لوجدنـــا أن أغلب نتاجهم الأدبي، بموضوعاته وأغراضه المختلفة، يندرج ضمن شعر الحماسة، على أن هذه الحماسة كانت صـــادرة عـــن معانـــاة نفســـية، انبثقت ينابيعها من خلال الانفعال بالأوضاع الراهنة، فحاول كل شاعر أن يلفت الأنظار حسب إمكاناته التعبيرية، وطاقته النفسية، التي كانت تنفعل بجملة من الأحداث، وبذلك يتحقق للشاعر غرضان:

الغـــرض الأول: تنفـــيس عـــن الذات من جراء وطأة الزمن وضغوط الأحـــداث، أمـــا الغـــرض الثانـــي: فهو توجه إلى الجمهور بغية التأثير في توجهاته، والتوجيه لطاقاته من أجل التغيير.

نجـــد السالمي، عبدالله بن حميد ينحو في شعره منحىً حماسياً في أغلب قصـــائده، ويســـخر هذا اللون في جميع أغراضه، ولعل الموقف الاجتماعي،

---

(١) المصدر نفسه ٨١.

والحالــة السياسية، والرؤية الذاتية للوضع الراهن الذي كان يعيشه السالمي، حتمــت علــيه أن يــنهج فــي شعره منهجاً يجمع بين الحماسة وبين التقريع والتأنيــب، مستنهضــاً أولئك الذين استمرأوا حياة الذل، واستحكم في نفوسهم حــب الحياة، وألفوا حياة الدعة والترف، فشكلت قصائده لهيباً حماسياً، ونقداً اجتماعياً يقول:

مقامٌ في القصور على قصــورِ   مقامٌ مثل ربّـــات الخــدورِ

إلى أن يقول:

ألا يــا أيهــا الإخــوانُ هــذا   زمــانٌ فيه توفيــرُ الأجـــور
فهل من باذل نفســـاً لمــولى   جزيل الفضلِ منّانٍ غفـــورِ[1]

وفــي سبيل ذلك راح السالمي يفتش عن الرمز الذي يستطيع من خلاله العمــل على إحياء ما اندرس من مجد فوجد ضالته في شيخه صالح بن علي الحارثــي (١٢٥٠-١٣١٤هـــ) الذي خصه بعدد من قصائده، منها القصيدة التالــية التــي تعكــس روح الطموح في نفسه، ويتجلى فيها ملازمة الحماسة لقصائده، وتتبدى فيها نفس السالمي بشموخها وإبائها، يقول في مطلعها:

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ١٨٦.

لشُــغْلي بأهلِ الدّهْرِ إحدى العَجائبِ ... وتركي طلابَ المجدِ إحدى المصائبِ

فجشَّمتُ نفسي الصعبَّ علماً بأن في ... تجشــمها للصــعــب دركَ المــآربِ

وأوردتُها مرَّ المــــواردِ راجيـــاً ... ليحلو لها في المجد وردُ المشاربِ[1]

إلـــى أن وجــد أنشــودته فحــط رحله في حمى الشيخ صالح بن علي الحارثي:

همامٌ له في المجد أصـــلٌ مؤثَّل ... حمــته المعالــي بالقنا والقواضبِ

نشا في بساطِ العزِّ طِفــْــلاً ويافعاً ... وألقــى علــيه العدلُ أثوابَ راهبِ

ترى شخصه فوق السريــر وإنهُ ... له هِممٌ فوق النجـــومِ الثواقبِ[2]

لقــد بــدأ الشاعر بتأنيب نفسه، ثم بحث عمن يعينه على تحقيق مطلبه، موجهــاً سهام نقده، للمتخاذلين عن نصرته، ومما خفف من وطأة معاناته أن يجــد من يمكن أن يتأسى به، ليصبح مثلاً يحتذى في مقاومة الظلم، وتحقيق العدالة.

ونــراه يرسم صورة لمن ينبغي أن تكون عليه الشخصية الإيمانية التي يطمــح إلــى تشكليها ليتمكّن من تربيتها وفق صورة يتوخاها الشاعر، بحيث نســتطيع أن نتبين الملامح القيادية التي يحاول السالمي بناءها في شخص من يعــده لمهمة جليلة يضطلع بها، إنها شخصية الشراة الذين باعوا نفوسهم لله، تحلوا بالإيمان وتدرّعوا بالسيوف، حين يقول:

خيرُ الرجال فتىً في الهولِ قد ثَبَتا ... ولم يفُه عند خطبٍ جـــازع بمتى

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ١٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ٤٥، ٤٦.

يــرى المقاديرَ حتماً فهو مُنْشَرحٌ عند النوائبِ لا يخشى أتى وأتــى

يرضي الحــروبَ إذا لاقــى الكماة وقد ضاق الفضاءُ وغيرُ السيفِ قد صَمَتا[١]

وهــو لا يترك مجالاً لمحاولة التعلق بالأعذار عن الخروج، فيسد عليهم الذرائـــع، فــلا يجــد عذراً لقاعد عن الجهاد، والخروج على الظلم، بعد أن طمست آثار الهدى، وأهين أهل الله، منطلقاً في حماسته من خلال فكره، مبيناً أسباب الخروج متسائلاً:

أسُـــلوٌ والعـــــلا تطلبُنـــــا حقَّهـــا والســيفُ سيفٌ لم يُسَــلَ

أم رقادٌ والهُــــدى قد طمَسَـــتْ إثره ما بينا أيـــدي السَّفـــل

أم قعودٌ والمعاصــــي ظهـــرت وأهــيـــلُ الدين كلٌ في وجـــل

أم خمولٌ والــوَرَى قد أحـــدثت بدَعاً، خالفت الشَّـــرْعَ الأجل[٢]

وبســبب مــن الإحساس بالمعاناة نجد الشاعر يتحدث عن المفارقة بين الحــياة الذليلة، وبين طلب الموت عزيزاً فالشجاعة لا تقصّر عمراً والجبن لا يطيلها لاجئاً إلى بث أساليب الحكمة المتصلة بهذا المفهوم، تمهيداً لحماسته في قوله:

هوّن عليك فــإن الرزق مقســومُ والعمــرُ في اللوحِ محدودٌ ومعلومُ

فــلا يزيدُ على ما خط منـــه كَما لا يدفعُ الجبن ما في الغيب محتومُ

وصونك النفس عن موت تصادفهُ وقــد تأجّل حُمْقٌ فيــك موســومُ

فهل تعجّل عن ميقــات موعــــده لقادمٍ في الوغى والحربُ مضرومُ

---

(١) المصدر نفسه، ١٠٣.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ١٠٩.

أم هل تأخّرَ عنه لحظـــةً لأخـــي جُبْنٍ تحدَّر عنه وهو مهضـــوم[1]

وهكـــذا نجـــد السالمي، رغم بساطة أسلوبه، يعقد مقارنة بين الشجاعة والإقدام، والجبن والتردد، ترغيباً في الحماسة، ودافعاً لطلب المجد.

والســـالمي لـــم يكن يرسم صورة مثالية لمجتمعه، فقد كان صريحاً في نقـــده، جريئاً في بيان مثالب قومه، رغبة منه في تحاشيها، وانطلاقاً بهم إلى أفق أرحب، كقوله:

عـــلام يلومُ الناسُ فيمـــا أرومُه وإن فات ما أرجو وقد عظم الحدُّ

أعـــنْد تمـــاديهم وإخمـــادِ عزمهم وسوءِ مساعيهم ملامٌ لمن يبـــدو

ألم يكفهم أن العـــلى قد تهدَّمـــت جوانبها فيهم وقد شَرف الوَغْـــدُ

إلى أن يبيّن مثالبهم، ويعدد مآخذه عليهم في قوله:

رضوا بالتواني سلوةً وتشعّبـــتْ همومُهم جبناً فخاروا وما اشتدُّوا

لقـــد قعـــدوا بين الخوالفِ جهـــرةً ولـــو أنهم شاءوا الخروجَ له اعتدّوا

إلـــى الله أشـــكوا أهل دهري فإنمّـــا سبيلُ العمى فيهم هو المنهجُ الرشدُ

أناسٌ يرون العجزَ أربحَ متجـــرِ وأوضح منهـــاجٍ إذا سُئل العَهْدُ[2]

وهكذا نجد أن شعر السالمي حمل صفوة فكره، وخلاصة تجربته وعمق معاناته من الدهر والناس، نفث فيه من روحه المتوثبة فأرسله شعراً حماسيا، ليس المهم فيه أن ينمقه بالمحسنات البديعية، ولا بالصور البيانية، ولكنه أسبغ عليه تفاعله الذاتي، وصدقه الوجداني فالسالمي لم يكن ذلك الشاعر الذي يهتم

---

(١) المصدر نفسه، ٥٦.

(٢) السالمي، عبدالله بن حميد، الديوان، ٩٩.

كثيراً ببناء قصائده بناءً فنياً، فينقحه ويصلحه، ولكنه كان همه إيصال رسالته الحماســية إلى بني مجتمعه، وعلى الرغم من بساطة البناء الفني إلا أن قارئ قصـــائده يلحظ أنها تتجسد فيها طموحاته، وتختلج برؤيته، وتتجذر فيها نقداته الصادرة عن نفس غيورة، وإيمان صادق بدور الجماهير في التغيير.

شكلت حماسته مقطوعات شعرية كل مقطوعة تحمل طابعاً ثورياً جامحاً يرمـــي من ورائها إلى تشكيل مجتمع استنهاضي مناضل، فيحرك فيهم النخوة ويثير الغيرة، ويعمد إلى التقريع.

ولـــو تتبعـــنا شعر أبي مسلم، لوجدنا أن عمدته في الخطاب هذه الروح الحماســية المتوثبة المليئة بالاعتزاز، الطافحة بالفخر، وشملت مدائحه الأربع للإمـــام الخروصي والقائمين معه، نهراً جارفاً من الحماسة والاستثارة، فنجد فـــيها حديثاً عن النفس وتقصيرها، ونداء للرجال واستثارتهم[١]، ونداء للقبائل قبيلة تلو أخرى[٢]، ونداء لكتائب الله[٣]، إلى أن قال:

يـــا للرجال أفيقـــوا من سُباتكُم ... فقـــد أحاطَ بكم بَغْـــيٌ وعُـــدْوانُ

أخيفةَ الموت ظلّ العجزُ يقعـــدكم ... ولـــيس للأجل المعدودِ نقصــــانُ

لا يحجبُ الموتَ جبنٌ عند موقعه ... ولا يُقَدِّمُ وعدَ الموت شجعــــــانُ

يا للرجال لقد ذلّــت حفيظتُكـــم ... إذا استطال على الآساد حمـــلانُ

إن السيوف التي كانت لسالفكـــم ... ما ضمَّها معهم رَمْسٌ وأكفـــانُ[٤]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخطوط، ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه ٢٣٦-٢٤٠.

(٣) المصدر نفسه ٢٤٠.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢٣٦.

والباحث يقف حائراً في اختيار النماذج الدالة على الحماسة والاستنهاض فـــي شعره، ذلك أن شعره في جميع أغراضه، قطعة حماسية. وضمن إدراك الشـــاعر لأهمـــية القبيلة في تشكيل بنية المجتمع، في بلد مثل عمان، لم ينس الشاعر أن يتوجه إليها محمساً لها، ومستثيراً حفيظتها، مستهلاً ذلك بقوله:

يـــا للقبائلِ يا أهلَ الحفـــاظ ومَنْ　　　أمجـــادُهم في جبين الدَّهر عنوانُ

شُـــدوا العزائم في استدراك فائتكُمْ　　　إن العـــزائمَ لـــلإدراك أقْـــــرانُ

أهلَ المكـــــارمِ إنَّ الله أكرمَكُـــمْ　　　بنعمةِ العَدْلِ إذ للجـــورِ بُرْكـــانُ[1]

والـــنموذج التالي يوضح طريقة مناداته للقبائل، وأسلوب استنهاضه لكل قبـــيلة، مســـتثمراً مـــا عـــرف عـــن كل منها من نخوة وإقدام، كندائه لقبيلة «المساكرة»[2].

أين المساكرةُ الصيدُ الغطارفُ منْ　　　ذوائـــبِ الأزْد حيثُ المجُد والشانُ

في ذروة المجد من فهم إذا انتسبوا　　　أســـاوُد المـــوتِ يومَ الهولِ طوفانُ

شمٌّ إذا حزمـــوا نارٌ إذا عزمـــوا　　　شهبٌ إذا رجموا للفضل هتَّـــــانُ

كواكبُ العزِّ لا تُرعى مسارحُهـــم　　　ولا تراعُ لهم في الضَّيْمِ جيرانُ[3]

ونجـــده وهـــو يحـــاول إنهاض أمته من كبوتها، ينبه من الاتكال على الماضـــي، والفخـــر بتاريخ السلف في أسلوب يعبر عن تأثر بشعراء الشراة الحماسي، يقول:

---

(١) المصدر نفسه، ٢٣٦.

(٢) هي إحدى القبائل العمانية من الأزد، انظر إتحاف الأعيان، ص ١٢٢.

(٣) البهلاني، السابق ٢٣٧-٢٣٨.

نــدرسُ تاريــــخ الأولى تقدّموا	وحسبُنا الله تعـــالى وكفــــى
إن العظام لا تؤاتـــي شرفـــاً	ولا أقاصيص الوغى تكفي الوغى
والســلف الصــالحُ سَلّ سيفــهُ	وكانَ ما كـــانَ له ثم انقضــى
تلــك الــرُّفــاتُ طينة صالحـــةٌ	لغــارس وحـــارث ومن بنــى
أتبحثونَ بينهـــا عن عـــزّةٍ	وفي لعلّ فرجاً أو في عســى[1]

ولـــدى أبي مسلم نظرة شمولية، فهو يدعو الأمة الإسلامية جمعاء إلى الـــنظر فـــي حالها، والتدبر في مآلها، والتفكر فيما يمكن أن يخلصها مما هي فـــيه، فينهضها من كبوتها محذراً من الفرقة واصفاً ما حل بالأمة من أعدائها قائلاً:

وهــل من يرى أنّ الحنيفة سامها	بمـــا شاءَ من ضيم لعيــنٌ مُخادِعُ
تمـــالأ ظلمـــا خـيلهُ ورجـالـــهُ	ولـــيس لهم حدٌّ ســوى الله مانِعُ
يدوســـونَها دوَس الحصـــيد كأنّها	لُقى وأخو الإيمانِ في الأسْرِ خاشِعُ
أفيــقوا بنـــي القـــرآن إنّ هُـــداكُـــمُ	إلـــى الجبت والطاغوتِ في الأرض ضارعُ
أفيقوا بني القـــرآن إن كتـــابكـــم	يُناقَضُ في أحكـــامهِ وينازَعُ[2]

فالشاعر هنا لا يخص بالنداء الإباضية فحسب، ولكنه يعمم النداء لجميع المســـلمين، لأن الـــبلاء قد عمّهم، والذل قد شملهم، والاستعمار قد استهدفهم، ولذلك يتساءل الشاعر عن أبناء الملة الواحدة، بصيغ مختلفة، بنو الإسلام، بنو القرآن، بنو التوحيد، بنو الأحرار، محّمسا إياهم صارخاً فيهم:

---

(١) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٣.

أيـــن بـــنو الإسلام ما يُعْجـُزنـــا والعزةُ الكَرُّ بحومـــات الوَغـــى

أيـــن بـــنو القـــرآنِ هل ثبَّطكـــم كتابُكم عن الجهـــــاد للعـــدى

أيـــن غطاريفُ الجـــلاد بالظُّبـــا أيـــن مشائيمُ الطِّعـــانِ بالقَنَـــا

أيـــن بنـــوا التوحيد لو صدقتمُ توحَيدكُمْ ما رقصَ الشـــرْكُ على

أيـــن بنو الأحرار ما سكُوتكُـــم والملـــكُ والديـــنُ حريبٌ والحـــرا

ثبوا إلى الوت كراماً واندبـــــوا عزائماً تسعرُ تَسعْارَ الصَّـــــلا(١)

ولذلـــك نجد الشاعر يحاول تحليل الموقف، وبيان الأسباب التي جعلت العدو يطمَع في السيطرة عليها، وهي الخلاف والتنابز، والعصبيات المذهبية، محذراً من الفرقة مبيناً أن الدين واحد حين يقول:

لقـــد مكّن الأعداءَ منّا انحداعُنـــا وقد لاح آلٌ في المهـــامِهِ لامـــعُ

وسورةُ بعض فوقَ بعضٍ وحمـــلةٌ لزيدٍ على عمرو ومـــــا ثَمَّ رادعُ

وتمزيقُ هذا الدين كلٌ لمذهـــــب لـــه شِيَعٌ فبمـــا ادّعـــاه تُشايعُ

ومـــا ذبح الإســـلامَ إلا سيوفُنـــا وقـــد جعلـــتْ في نفسها تتقـــارعُ

ولو سلّت السيفين يمُنى أخـــوّة لدكّـــتْ جبالَ المعتدينَ المصـــارعِ

وما صدعة الإسلامِ من سيف خصمه بأعظمَ مـــما بين أهليه واقـــعُ(٢)

ولـــو تتبعنا ديوان أبي سلام الكندي ونحن نريد أن نضعه ضمن أبواب الشـــعر العربـــي، لكان لزاماً علينا أن نضع أغلبه في باب الحماسة، فأغلب شـــعره يفـــيض بقيمها، الممزوجة بالفخر، والمندغمة مع الإحساس العاطفي، والتحرر، والسخرية من قومه بما آل إليه أمرهم، داعيا إلى التوثب من جديد.

---

(١) المصدر نفسه، ٢٧٠.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخطوط، ٢٥٤.

تأتـــي قصـــيدة الشاعر التالية متأثرة بأسلوب شعراء الشراة الإباضيين الأوائل، اتكأ فيها على الموروث الثقافي الفكري، متأثراً ببعض المصطلحات الإباضية في قوله:

فحتى متى يا قومُ ترضـــون ذلةً ... وأنـــتم بنو الغبراءِ أسُّ الأعـــاربِ
وأنتم رجالُ الكرِّ في كل معـــركِ ... إذا قـــيل جاء الحقُّ قمتم بواجـــبِ
وأنـــتم رجـــالُ الاستقامـــةِ أنتمُ ... لـــيوثُ الوغى أنتم بدورُ الغياهبِ
أئمتُكم في كلّ شرقٍ ومغـــربٍ ... أقاموا منارَ الدين رغمَ الأجانب[1]

وفـــي إطـــار استنهاضه يذّكر الإباضية بتاريخهم العريق، ودولهم التي أقاموها في المشرق والمغرب ذاكراً بعض هذه الدول، قائلاً:

ومـــنكم بصنعا طالبُ الحـــق منكمُ ... رجال الهدى قاموا ببذل المواهب[2]
وأصحـــابه بلج[3] **وأبـــرهة**[4] **الذي ... لدى الحرب لا ينفكّ عن ألف ضارب**

---

(١) الكندي: أبو سلام، ديوانه، مخطوط، ٣٣.

(٢) طالـــب الحـــق: هو عبدالله بن يحيى الكندي (ت١٣٠هـ/٧٤٧م) إمام الشراة، وأحد أقطاب المذهـــب الإباضـــي من أشهر تلاميذ أبي عبيدة، التميمي، أقام أول إمامة ظهور باليمن، سنة ١٢٩هـ/ ٧٤٩م، أنظر: معجم أعلام الإباضية، ٣/ ٥٨٦.

(٣) بلـــج بن عقبة بن الهيصم الأسدي كان حياً سنة ١٣٠هـ/ ٧٤٧م اشتهر بالشجاعة والبطولة، بعـــثه أبـــو عبيدة التميمي ليشارك مع عبدالله بن يحيى الكندي حروبه ضد جور بني أمية في اليمن والحجاز، استشهد بوادي القرى سنة ١٣٠هـ/ ٧٤٧م. ينظر معجم أعلام الإباضية، ٢/ ١٩٧.

(٤) أبرهة بن الصباح الحميري (ت ١٣٠هـ/ ٧٤٧م) قائد بطل في جيش طالب الحق عبدالله بن يحيى الكندي، ينظر معجم أعلام الإباضية ٢/٧٤.

ومن ثم يتجه الشاعر لتذكير قومه بتاريخهم العريق وحضارتهم الإسلامية، ومقارعتهم لقوى الشر الغازية لأوطانهم، مركزاً حديثه على دولة اليعاربة التي كان لها الفضل في طرد البرتغاليين والفرس من عمان وغيرها من دول الخليج العربي مستثمراً هذه المعطيات التاريخية منطلقاً من خلال ذلك إلى غايته قائلاً:

وكم من إمام في عمانَ وسيدِ ... مضوا لسبيلِ اللهِ صُبْرَ المصائبِ

كفاني فخاراً في عُمانَ وغيرها ... بما مهّدوه من رجال اليعارب

سلوا عنهم الإفرنجَ والفُرْسَ ما لقوا ... تخبّرْكم عنهم عيونُ النَّوادبِ

فوالله ما نالوه ذلك بالمنُى ... ولكنَّه من بعد شَيْبِ الذوائبِ

بهم يا لقومي فافخروا بل وفاخروا ... ملوكَ الورى فخراً يُرى في الكتائبِ

فهل فيكم يا قوم ذا اليوم غيرةٌ ... لإحياءِ مجدِ الأقدمينَ الأطائبِ[1]

ومن القصائد التي استقلت في بابها، وانتظمت في سلك الحماسة، قصيدة السالمي (السينية) بما اشتملت عليه من اتقاد عاطفة وجذوة حماس، بحيث يجد القارئ لها نفساً ثائرة تتوثب لاستثارة الآخرين، استهلها الشاعر بحكمة متصلة بالحماسة متحدثاً عن المجد الذي يستحيل الوصول إليه إلا عبر بذل الغالي والنفيس كقوله:

المجدُ يدركُ بالقنا الحسّاسِ ... في كفِّ مقدامٍ شديد البأسِ

يرمي به نحرَ العدوّ فلا ترى ... إلا الكميَّ يخرّ بين الناس

وبقاضب عَضْب إذا حَكّمته ... في قسمة الشجعان والأفراسِ

---

(١) الكندي: أبو سلام، الديوان، مخ، ٣٤ .

أيقنت أن السيفَ عَدْلٌ في القضــا وبه أساسُ الدّين أيّ أســـــاس[1]

وفي مقام التحريض على طلاب المجد كما ينبغي، والتقريع للمتقاعسين العجزة الذين رضوا بالسلامة والحياة المترفة، فإن الشاعر يعمد إلى المقارنة المريرة التي تؤجج الحزن كما تثير التهكم، حيث قارن بين طلاب المجد الذين يمتشقون سيوفهم، ويوجهون سهامهم لنحور أعدائهم طلباً للمجد، ومن اتصفوا بالعجز والصغار، ومن ثم يتوجه الشاعر بخطابه مباشرة إلى هؤلاء منبِّهاً إلى حقيقة السلامة قائلاً:

ما أبعدَ المجدَ الشريفَ منــــالُه عــن مــنزل العجّــاز والأنكــاسِ
اللؤمُ كلّ اللؤم في شخصٍ غـــدا متوشــحاً بالعجــز يــوم البــاس
جعل المذلةَ مركبـــــاً لسلامــة قــد ظــنها والعــارُ شرُّ لباسِ
ويك انتبه إنَّ السلامــة بابهـــا قــرعُ الكتائـبِ لا اشتمــام الآسِ
لا تحسبن سلامـــــةً موجـــودةً إن لم تكن في قطع رأس الآسي[2]

ومــنها قصيدة أبي سلام الكندي، التي نادى بها عمان وأهلها، داعياً إلى النهضـــة، مــتخذاً من التاريخ عبرة يبث من خلاله روح الاستنهاض، وهي قصــيدة تدل على تحسر الشاعر ورغبته في التأثير على تحفيز قومه، فوقف عند عدد من صور البطولة التي يمكن أن تعينه على بلوغ هدفه من صراخه النابض بالهم والأسى فيقول:

عمانُ انهضي واستنهضي الشرق والغربا ولا تقعــدي واستصــحبي الصارم العضبا
عمانُ انهضي واستنهضي كُلّ باسلٍ كمــي يجيدُ الرميَ والطعنَ والضّربا

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، ديوانه، ١١٥.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، ديوانه، ١١٦.

عمانُ انهضي إنَّ السيوف بغمدها — تئـن وقد أضحت تطالبـنـا حَرْبَا
عمانُ انهضي واسترجعـي كلَّ فائتٍ — ولا تقعـدي إنّا رجـالُـك لـن نأبـى

إلى أن يقول:

أميطـي قنـاع الذلّ عنك فإنما — حبائلُ أهل البَغْي قد نُصِبَتْ نصبـا
فكمْ لكِ في التاريخِ من قَـدَم رسا — وكـم لك من فخر ملأْت به الكُتُبَا
وطـاردتِ جَمْعَ البرتغالِ فأصبحت — رجـالُهمُ أسـرى وأموالُهمْ نهبـا
بنوكِ بنوكِ العربُ هم أرغموا العدى — فكم هزموا جيشاً وكم كشفوا كرْبا[1]

ونجـد الشاعر نفسه، يخصص مقطوعة للحديث عن منزلة السيف الذي يشـكل رمـزاً من رموز الإباء والشرف الذي يتجسد في إعطائه حقه والقيام بواجباته حين يقول:

بالسـيفِ قُـمْ وذرِ القـلمْ — السـيفُ يجـلو كـل هَـمْ

إلى أن يقول:

لـولا السـيّـوفُ المُـرْهَفَـا — تُ لمـا تفـاخـرت الأمـمْ
لـولا السيـوفُ الماضيـا — تُ لمـا سُـقـي الاعـداءُ سمْ
لولا السيـوفُ لما استقـا — م الـدينُ فينـا وانتظـمْ[2]

وهكـذا يمضـي الشـاعر متخذاً من السيف رمزاً من رموز المقاومة والـرجولة وعـدم الاستكانة، على ما في القصيدة من تعانق بين وزنها بهذا

---

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوانه ١٥.

(٢) المصدر نفسه، ١٤٣.

البحر المجزوء بتفعيلاته السريعة، وقافيته الساكنة، وكأنها تعكس سرعة الضرب بالسيف في يد البطل، لتتراءى لنا صورة أبي سلام، ونفسه الطموحة عبر هذه القصيدة.

❖ الشكوى في الشعر الإباضي:

شكّل شعر الشكوى عند بعض الشعراء الإباضيين ظاهرة واضحة، مما دفع الباحث إلى الوقوف عند بعض ملامحها، استجلاء للموقف الذي حدا بالشاعر إلى ذلك، لا سيما شكوى الدهر.

ومن أبرز الشعراء الذين تجلّت في شعرهم هذه الظاهرة بشكل لافت للنظر أبو مسلم البهلاني، الذي برز عنده هذا الإحساس بالتبرم من الدهر، فحمّله -في كثير من المواضع- أسباب معاناته، فضلاً عن عدد آخر من الشعراء الذين ظهر على شعرهم مثل ذلك.

الشكوى من الدهر تعكس حالة المعاناة النفسية للشاعر، فحين يعبر عن تذمره من الدهر إنما يبدي في سياقه الشعري انعكاس الزمن على الذات، فالشاعر الإباضي لم يكن يؤرق باله، ويثقل كاهله الخوف من الموت، ولا القلق من نهاية الحياة، لكنه يعتب على الدهر ويشكو منه، حين يقلب ظهر المجن على أحرار الأمة، فيكرم الأراذل من الناس، كشكوى أبي سلام الكندي، الذي ينعى على الزمان إهانة الأحرار، وإبعاد الكرام، وإكرام الجهال، وكأنه زمن انقلبت فيه الموازين، يقول:

فمالـــي أرى الجهالَ طات قناتُهـــم فأصبح فردٌ منْهمّ يملك الـــوَرَى

فمن نكدِ الأيامِ أضـــحى يسوُدنـــــــا ذوو الجهل إذ صفوُ الزمان تكدّرا[1]

ويـــتكرر عـــنده هذا الإحساس في مواطن عدة، مازجاً بين شكواه من الدهـــر، وشـــكواه مـــن الناس، الذين ذهبت غيرتهم، وتغيرت صفاتهم، حتى العلماء الذين كان يعقد عليهم الآمال، لم يعودوا يقومون بواجباتهم، يقول:

إنَّ عصـــراً نشـــأتُ فيه لعصـــرٌ أصبحَ الوغدُ في مقامِ الكريــــمِ

وبـــنو العلـــم نُـــوّمٌ ليس فيهـــمْ مـــن يُرجّى لهول يومٍ عظيــــمِ

وبغـــاثُ الطـــيورِ أضحت بـــزاةً والضـــواري تصادُ وَسْطَ الحريـــمِ

ذهبت غيرةُ الرجـــالِ وعـــادت شِيَمُ النّاسِ في الضّلالِ القـــديمِ[2]

ويشـــكو الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي من ظلم الدهر له، ولمجتمعه، معـــددا مظالمـــه، مبدياً مآخذه عليه، وهو ينطلق في كل ذلك من منطلق ديني اجتماعـــي، وكـــأن الدهـــر كان سببا في الحيف الواقع على عيال الله، الذين استبيحت دماؤهم، وانتهبت أموالهم، والشاعر في شكواه هذه، إنما كان يعكس حالـــة الظلم، بغياب العدالة تهيئة لدعوته السياسية، النابعة من الفكر الإباضي حين يقول:

فيا لكَ دهراً قد شجتني خطوبُـــه بـــه عصـــفت للجورِ نَكْباءُ زعزعُ

تبدّلت الأحكامُ فيـــه وعُطِّـــلَتْ حـــدودٌ وسيَم الخسف ما الله يرفعُ

ونالّ به أهلُ الديـــانة والتقـــى هـــوانٌ بـــه عزّ الجهولُ المضيعُ

---

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوانه، مخ، ١٦.

(٢) المصدر نفسه، ١٨، ١٩.

تباحُ دماءُ المسلمين ظلامةً ولا ملجأ يَحمي ضعيفاً ويمنعُ[1]

وشكوى أبي مسلم تتركز على الدهر، يخاطبه ويعاتبه، ويلقي عليه اللوم، ويقرعه ويؤنبه ويتحدّاه، حتى ليحس القارئ لشعره مدى اندماج الشاعر مع الدهر، فيخاطبه خطاباً عاماً، لا يلبث أن يلتفت فيه إلى نفسه قائلاً:

حَتَّامَ يا دهرُ لا تُبْقي على بَشرٍ حرّ وحتّامَ ضيمُ الحرّ إحْسانُ
أكلٌ رَأيك حَرْبي أم لها أَمَدٌ فإنّ عهدي وللحالات أَلْوانُ
حُلّ العقالَ وأطلقني إلى سَعتي ففي سجونكَ للميدانِ فُرْسَانُ
يا دهرُ يا باخس الأحرارِ حقَّهُمُ أعطِ العدالةَ إنّ الله ديّانُ
فيم التّقصي بأهلِ الفضلِ أن نقصتْ حسناكَ زادوا وإن شان الورى زانوا[2]

في حوارٍ يعقده الشاعر مع الدهر، يجسده فيه، ويمنحه الإحساس، فكأننا أمام معركة قطباها الشاعر والدهر، الذي آلى بدوره إلا معاداة الأحرار من الناس، ليصبح الشاعر نفسه، رمزا للأحرار الذين أبى الدهر إلا أن يذيقهم الهوان، ويجرعهم كاسات الذل، ولا يخفى أن مغزى الشاعر من ذلك يندرج ضمن تصوره الديني، وفي إطار الاستنهاض لإقامة نظام العدالة، كما أرادها الله، في حالة تعكس قتامة الواقع، التي تثقل كاهل الأحرار، وهو على كل حال، مؤمن بتغير الأوضاع، وتقلبها فالزمن حالة متغيرة، «فإن عهدي وللحالات ألوان».

وتتكرر عنده صورة تحميل الدهر لمعاناته، فيعبر عن شكواه من الدهر، تعبيرا يعكس معاناته الذاتية، أفصح عنها الشاعر في خضم انفعاله وحزنه،

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٤٣.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٣٠.

بطـــريقة لا تشي بالتصنعّ والافتعال، بقدر ما تعبّر عن معاناة حقيقية، أفرزتها ظـــروف اجتماعـــية وسياسية ودينية، ليسوق شكواه من الدهر في خضم تلك الأحداث، يقول:

وإني ولبسُ الدهر جلدةَ أجـــرب تجاهـــي، وآمالي محالّ محـــــارمُ
ومَرُّ الليالي كالحاتٍ عوابســـــاً علـــيَّ كأني للكوارث جـــــــارمُ
وحنكي صروفَ الدهرِ حتى تبلَّدت وأبصرتُ ما أخفين والجوّ قـــاتمُ

إلى أن يقول متسائلاً:

إلى كم يلذّ الدهرُ نفسي بليــــــةً ويقطعنـــي عمـــا تـــريدُ العظائـــمُ
وما جشأتْ حينا لهولٍ ينوبُهـــــا ولكن من الأقدار مـــا لا يُقـــاوَمُ[1]

ويظل الشاعر يحمل الدهر معاناته، فهو الذي وقف بينه وبين مشاركته الفعلية، لحركة نور الدين السالمي في إحياء معالم الإمامة الإباضية في عمان عـــام (١٣٣١هــ) فحال بينه وبين أمنية طالما حلم بها، مشبهاً نفسه بالسيف الذي غمده الدهر عن القتال قائلاً:

أيغمدني كالسَّيف دهري عن العُلى وما حُمدتْ قبلَ الفعالِ الصَّوارمُ[2]

ليـــبلغ التـــبرم مـــن الزمن ذروته حين مثل نفسه بطائرٍ قُصّت جناحاه، تعبيراً عن قيوده، في قوله:

كفى حَزناً أن أحْسُوَ الموت ليس في جناحي خـــوافٍ للعُـــلى وقَـــوادِمُ[3]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ٢٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢٤٥.

ولمـــاذا يقف الدهر عقبة أمامه، وما سبب معاداته له، يجيب على ذلك بقوله:

ذَنْبي إليه جَنفـــى عن لُؤْمـــهِ ... وقدْرتـــي على احْتمـــال ما جنى
وأنّني الحتـــــفُ على لئامـــهِ ... أنكأ في حلوقِهمْ من الشّجـــى[1]

ويتعجب الشاعر من هذا الدهر الذي يصب عليه من مكائده وكأنه موكل به، مسلط عليه، ويعكس المفارقة الحاصلة، في قلب المفاهيم عنده، قائلاً:

مَا لي وللدّهْرِ يغري بي حوادثَـــهُ ... كـــأنّ صَبْري على لأوائـــه زلَلُ
كأنّ فضْليَ في عينِ الزمانِ قـــذىً ... لقـــد درى أنّه في عينه كُحُـــــل
كأن همّيَ سَهْـــــمٌ في مَقـــاتلهِ ... ومذهبي في العُلى في رِجْله كَبلُ[2]

وعلـــيه فـــإن الشاعر لا يلجأ إلى الهروب من الدهر، بعد أن كشّر عن نابـــه، بل يتحدّاه طالباً منه أن يرسل كل جنوده، ويملأ كاساته، بما شاء، فقد تعود على ذلك، لتتساوى الحالتان لديه، الصاب والعسل، فهو يقول:

أقولُ للدّهر أرْسِلها العراكَ فـــإنْ ... أجْـــزعْ لخطّتها فالويلُ والهَبَـــلُ
وهاتِ كاسَك إنْ صاباً وإنْ عَسَـــلاً ... فقد تساوى لدَيّ الصابُ والعسَلُ[3]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٦٤.

(٢) المصدر نفسه، ٣٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ٣٤٥.

ومـــع أن الشـــاعر لا يحفل بمعاداة الدهر له، إلا أنه حاول أن يتصالح معـــه، ولكنه لم يفلح في مساعيه، مشبهاً إياه بمن أصيب بمرض الجرب الذي لا ينفع معه دواء، في صورة تعبر عن عمق العداء له، قائلاً:

أصنـبَحْتُ والدّهرُ من بُغْضٍ به جَربٌ ... آسـيه نُـبلاً ومـا ينفكُ يأتكـــلُ
إذا تطارحتُ أغْرَى بي سَماسِمَــهُ ... وإن تـنَمّرت خاصَت عنّي الحيَلُ
وإن بسطتُ نوالي سامني سَفَهَـاً ... أعن سفاهــةِ رأي يَفْضلُ النّبلُ[1]

وقد يبدو من المستغرب أن يعمد شاعر مثل أبي مسلم إلى الشكوى من الدهر، وهو المعروف بإيمانه الراسخ بالقضاء والقدر، وقناعته اليقينية بأن كل ما أصابه من الله، ولكن إذا عرفنا أن أبا مسلم قد تعرّض في حياته لمضايقات سياســية واقتصـــادية، وظلم وحيف من أبناء زمانه، نتيجة لمواقفه السياسية، وجــرأته الصريحة، نستطيع تلمّس العذر له، حين غدا الدهر رمزاً نُسب إليه كل المكائد، وعلق عليه كل معاناة، فهو كثيراً ما يشكو دهره إلى مولاه.

والشـــاعر وإن ذم الدهـــر نتيجة مواقفه وتأثيراته، إلا أنه راض بقضاء الله، فهو يفصح عن ذلك، في إحدى مناجاته، مبيناً أن شكواه لم تكن اعتراضاً على قدر الله وقضائه، ولا غضباً مما حل به، حين يقول:

دهتنـــي الرزايا سيّدي وألمَّ بـــي ... بـــلاءٌ عفى رَسْمى وآدَ احْتماليـــا
ومـــا أنـــا في شكوايَ مالا أطيقــهُ ... غَضُوبٌ على الأقدار أو لستُ راضيا
رضيتُ بما تقضي وآمنتُ أنّـــــه ... قضـــاؤك عدلٌ أيَ ما كنتَ قاضيا
ولكـــنْ قُصارى العبد شَكْوى يبثُّها ... إلـــيك ودمـــعٌ يســـتهـلُّ المآقـــيا

---

(١) المصدر نفسه، ٣٤٦.

وتمزيقهُ في ظلمةِ الليـــلِ قلبَــهُ وترجيعُه غوثاه غوثاهُ قاصيــا[1]

وشـــكواه لله ﷻ تـــنعكس فيها آثار فكر المذهب، حين يدعو إلى الثورة على الظلم، ويتوجه إلى مولاه شاكيا فعل الظلمة وتعدّيهم، كأن يقول:

إلى الله أشكو وهو مُنْتقِمُ يـــــداً عَتَتْ وبَغَتْ واستعبدت خير أمَّةٍ[2]

وقـــد يشـــكو الشاعر وقع الظلم على نفسه، موجهاً شكواه لرب العباد، قائلاً:

إلهيَ عَبْدٌ من عبيدك ظـــــالمٌ رمانـــي بسهمِ الظُّلْمْ منه فأصمت
تخطّى خُطى العدوانِ والمكرِ آمناً وعينُك بالمرصادِ في كلّ خُطوَةِ[3]

ويعد الشاعر شكاية حاله لمولاه، مظهراً من مظاهر العبودية لله وحده، ولذلك يتوجه إليه في مناجاته قائلاً:

أحاطَ بي الكَرْبُ العظيمُ وأنت يـــا لطيفُ عظيمُ اللّطفِ في حلّ كُربتي
نعم عَرْضُ حالي نجعةٌ من مقاصدي إليك وفرضٌ مـــن فروض العُبودة[4]

ومـــن صـــور الإحساس بالزمن عند أبي مسلم ما نجده لديه من إشارة لطـــيفة إلى أنه لو قدر له أن يعيش أحقاباً ويؤتى أعماراً، ويمنح مجموع قوى

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ٩٣.

(٢) المصدر نفسه، ٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ٢٧.

(٤) البهلاني، السابق، ٢٨.

الخلــق، وكان أكمل خلق الله عبادة، فإن قدرته على أداء حقوق الله قاصرة، يقول:

ولو عشتُ أحقاباً وجئتُ بمثلهـــا	مـــن الخير والطاعات عَدّ الخليقة
وجئـــتُ بجهـــد العابديـــن تعبّـــداً	بتمزيق أوصالي وإفناء مُهجتـــي
وقَصّرَ دوني منْ خلقتَ وكُلٌّ مـــنْ	ستخلقُ ربي في مقامات زُلفتـــي
لما كانَ من قَدْرِي بأنك شاكـــري	على نعمة خَوّلتها ضعفَ قُوّتي[1]

❖ قدسية المكان عند الشاعر الإباضي:

علاقـــة الشاعر أي شاعر- بالمكان علاقة متجذرة في النفس، متأصلة في الأعماق، يؤججها الشوق أكثر- إذا ما خرج الشاعر من ذلك المكان.

والمكان في نظر الشاعر الإباضي يكتسب قدسية خاصة لا لذاته، بل لما يحـــتله مـــن مكانة في التاريخ الإباضي، ولارتباطه بخلفية ثقافية خاصة في الفكر السياسي الإباضي.

وعلـــيه نفهـــم ســـر ارتـــباط الشاعر الإباضي بعمان عموما، ومدينة «نـــزوى»[2] خصوصـــا، حيث ارتبطت هذه المدينة برجال كان لهم دورهم الواضـــح، سياسياً وعلمياً، لأنها كانت عاصمة الإمامة الإباضية العمانية، منذ

---

(١) المصدر نفسه، ٢٩.

(٢) نزوى: هي العاصمة القديمة لعمان، ومقر الإمامة تقع على سفح الجبل الأخضر من الجنوب، تبعد عن مدينة مسقط، العاصمة الحالية لسلطنة عمان مسافة ١٦٠كلم. انظر السيابي: سالم بن حمود، العنوان ٦٣.

نهايــة القــرن الثانـــي للهجرة، سنة (١٩٢هــ) أي منذ عهد الإمام غسان بن عبدالله اليحمدي (ت ٢٠٧هــ)[1] وتعاقب على أرضها أئمة عدول.

فــنزوى المكـــان تستمد روحانيتها، من عبق عظام أولئك الأئمة، الذين تعاقــبوا على أرضها، فهي تمثل رمزاً من رموز التواصل الثقافي والسياسي للمذهــب الإباضي، فلا غرو بعد ذلك، أن يخاطبها عدد من الشعراء، فيتغنى بأمجادهـــا، ويتذكر تاريخها، وعلى رأس هؤلاء الشعراء، أبو مسلم البهلانـي، الــذي خصـــها بأبــيات طويلة، تفيض عذوبة، اختلطت فيها عاطفة الشاعر الإيمانـــية، بعاطفـــته الوطنـــية، حين أصبحت عنده رمزاً من رموز الوطن، وموئـــلا للمذهـــب، وشـــكلت حينها- جانباً من جوانب الاستقلال والحرية والعدالة فاكتسبت بُعداً تاريخياً، وبُعداً دينياً، وبُعداً مكانياً، وبُعداً وطنياً.

يعد الشعور بالارتباط بالمكان الذي رأى الإنسان فيه النور، وتربى في ظلاله، أمراً طبيعياً، لا سيما إذا ارتبط هذا المكان، بذكريات من نوع خاص، وبقدسية خاصة.

وشـــعر أبـــي مســـلم المكاني تعبير عن رؤية خاصة يتجاوز شوقه إلى الأماكن وذكريات الصبا، إلى موطن سياسي ديني، حيث يقول:

خليلـــيَّ ما تَذكارُ ليـــلى لبُانتـــي … أقامتْ بنجد أو حَوَتْها التّهــــــائمُ
ولا ربْعها العافي عليها تناوحَــتْ … صباً ودبوراً أو بكتْه الغَمَـــــائمُ

---

(١) هو الإمام غسان بن عبدالله اليحمدي الأزدي إمام فقيه بويع بالإمامة بعد موت الإمام الوارث بن كعب الخروصي عام ١٩٢هــ. أنظر دليل أعلام عمان ١٢٥.

ولا شــفّني حُبٌّ لغيــداءَ كاعـــبٍ كما ارتاعَ خشْفٌ في الخميلة باغمُ[1]
ولكنْ شجاني مَعْهدٌ بان أهلـــــهُ فبان الهدى في إثرهم والمكارمُ[2]

وهـــنا تصـــبح مديـــنة «نزوى» المليئة بعبق التاريخ والمرتبطة بعقيدة إباضـــية بحـــتة، منطلقا للإثارة والاستثارة عند الشاعر، ففي قصيدته «الفتح والرضـــوان» يـــتدرج الشاعر مع القارئ للولوج إلى هذه المدينة، عبر بوابة قـــرية، لها أيضا بعد تاريخي فكري، وهي قرية «فرق» حيث نشأ في ظلالها الإمام جابر بن زيد، زعيم المذهب الإباضي، ومؤسس فكره، ومنها خرج إلى بلاد الحجاز والعراق، يقول أبو مسلم:

وافْرقْ بها البيدَ حتى تستبينَ لها فَرْقٌ على بيضة الإسْلامِ عنـــوانُ
فـــإن تيامنت الحَـــوْرَاءُ شاخصةً لها مَعَ السُّحْب أكنْافٌ وأحضـــانُ
فَحُـــط رَّحْلَك عنهـــا إنهـــا بلغتْ نَـــزْوى وطافت بها للمجدِ أركـــانُ
انزلْ فدتُيـــك عنهـــا إنّ حاجتها عـــدلٌ وفضلٌ وإنصافٌ وإحْســـانٌ
انـــزلْ فديـــتُك عنها إنّ وجْهتهـــا تختُ الأئمّةِ مذ كانتْ ومذ كانـــوا
هُـــنالك انزلْ وقبّـــل تُرْبةً نبتت بهـــا الخلافةُ والإيمـــانُ إيمـــانُ
انـــزل علـــى عرصاتٍ كلُّها قُدُسٌ للحـــقّ فيهنّ أزهـــــارٌ وأفنـــانُ
انـــزل على عذبات النورِ حيث حوتْ أئمـــة الديـــن قيعـــانٌ وظُهـــرانُ
أرضٌ مقدَّسة قد بورِكت وزكـــتْ تَنْصبُ فيها من الأنوارِ معنـــانُ[3]

---

(١) الخَشْفُ: المر السريع، والخشوف من الرجال السريع، مادة خشف، اللسان وباغم فلان المرأة مباغمة إذا غازلها، مادة: بغم، لسان العرب.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٤.

(٣) المصدر نفسه، ٢٣٠-٢٣١.

فالـــناظر إلـــى هـــذه الأبيات التي هي جزء من نسيج قصيدته، يجد أن الشاعر قد وفر لنفسه نكهة تاريخية فكرية تراثية، جاء مشحوناً برموز الزمان والمكـــان، وعبر تواصل مكاني ينطلق منه الشاعر، مجرداً من نفسه شخصاً يخاطـــبه علـــى عـــادة الشـــعراء، واصفاً مسار هذه الرحلة، وَصْفَ الخبير بمواطـــنها، العارف بأسرارها، ضمن رحلة خيالية يقوم بها، متصوراً مرافقته لـــرحلة الإمام السالمي في ذلك الوقت، منطلقاً من بلدة تسمى «بدية»[1] حتى يصـــل إلى مدينة «نزوى» فيلقى عصى تسياره عليها. ومن ثَمَّ يوجد الشاعر لنفسه مكاناً يستقر فيه، ليصبح ذلك المكان بقدسيته خالداً، حاضراً في النص، والنص حاضر في المكان.

ولشـــدة الشوق، ولقدسية المكان، يطلب الشاعر ممن يصل إليه أن ينزل من عليائه فيقوم بتقبيله، لماذا؟

لأن هذا المكان شكل عاصمة لنظام أشبه بالخلافة الراشدة، وهي الإمامة الإباضية مشبهاً نزوى بالتربة، والخلافة بالشجرة التي نبتت في ظلها، ورست بجذورهـــا فـــي قعرها، وزاد الأمر وضوحاً حين أشار إلى أن قدسية المكان تستمد مما حواه باطنه وظاهره من أئمة عظام.

وتذكـــي الغـــربة والـــبعد عن الوطن، الإحساس بالمكان وقيمته، لتبدو صـــورة المكان ممتزجة بالمشاعر، فيظل القلب هائما بها مهما بعدت الشقة، وطال الزمن، كما في قول أبي مسلم:

معـــاهدُ شـــطَّ البَعدُ بينـــي وبينها وحلَّ بقلبي بُرجُهـــــا المتقـــــادِمُ

---

(١) بدية: بفتح الباء، وكسر الدال، وفتح الياء المشددة، إحدى مدن شرقية عمان. انظر: السيابي: سالم بن حمود، العنوان، ١٠٤-١٠٥.

تــزاحَمَ في رَوْعي لها شوقُ واله وصــبرٌ وآنَ الصبرُ ألاّ يُزاحَـــمُ
إذا لاح بـــرقٌ ســـابَقَتْهُ مدامعـــي وليتَ انْطفاءَ البرق للغَرْب عاصمُ
لئنْ خانني دَهْري بشحْط معاهدي فقلبي بِرَغْم الشَّحْط فيهنَّ هَائمُ[1]

حيـــث نجد أن مشاعر أبي مسلم قد اختلطت بذلك المكان، ليبقى يرقبه، تســـتثيره ومضات البرق نحوه، فتسابقه دموعه، دون أن يكون لانطفاء البرق أثر في وقف جريان دموعه.

ويمتدح الشاعر المكان وأهله، مثنياً على أرض تقيم العدالة، في محاولة مـــن الشـــاعر لأداء بعض الحقوق، نحو ذلك المكان، ولو بالدعاء له، ولمن كانت تلك العراص موطناً لهم، قائلاً:

سقى الله أرضاً يُنْبتُ القسطَ سوحُها وبيَـــن رُباهـــا العِلــمُ والحقُ راتِـــعُ
ربـــوعٌ بحمدِ الله نَــــــورُ محمدٍ علــيها بنور الله أبلجُ ساطــــــعُ
وحَيّتْ يمينُ الله بالرّوحِ والرّضـــا رجالاً لهم تلك العِـــراصُ مرابعُ[2]

وللمكان في شعر خالد الرحبي موقع أثير، يندغم مع تلك العصبة الدينية والسياســـية، ويمـــتزج المكـــان بمـــن فـــيه، وتتجسّد شخصية الإمام الخليلي بحضورها فيه، يقول:

سقى الله نزوى والحبيب الذي بها مقيمٌ شآبيب السَّحـــابِ المواطرِ[3]

---

(١) البهلاني: ابو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٣.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، ٢٥٧.

(٣) الرحبي: خالد بن هلال، الديوان، مخ، ٢٦.

بينما يؤكد أبو سلام الكندي أن مدحه لنزوى ومن بها لا يمكن أن تغيره حوادث الزمان، وعاديات الأيام، في قوله:

نسيمٌ سرى من نحو نزوى فعطرا فهيجّ أشجان الفؤاد وذكّرا

إلى أن يقول:

إذا ذكروا نزوى وفاضت دمُوعُهم لذكْراهُمُ قلبي عليها تَفطّرا
وإنْ تسألوني عن هوايَ فإنهُ رهينٌ بنزوى فاتركانيَ واعْذُرا
فما أنا ناسٍ ما حَييتُ ودَادَهم وتذكارَهم حتى أغيّبَ بالثرى[1]

ويقف الشاعر سالم بن حمود السيابي عند جزئية محددة في المكان، وهي قلعة نزوى لشموخها ومكانتها، ورمزها مجرداً شخصاً يحاوره، طالباً منه أن يقف بجوارها، ويتساءل عنها، وعمّن توالى على حكمها، ومن تعاقب على جامعها الميمون، حتى يصل إلى روح نزوى قائلاً:

قِفْ حولَ قلعة نزوى وانشدِ الباني هل أسَّسُوها على رضْوى وثَهْلانِ
وانْشُدْ مَعالمَها الشماءَ كيف سَمَتْ وقد علَتُ هامَ بهرامٍ وكَيْوانِ

إلى أن يقول:

وانشدْ حُماةَ الهدى عاشوا بها زمناً تهتز تيهاً بهم في كُلِّ ميدانِ
سلْ قلعة المجد في نزوى ومنْبرَها فخرُ البلادِ وكُرْسيُّ لسلطانِ
سلْ ذلك الجامَع الميمونَ يخبرُ عنْ أئمّة رتعوا فيها بقرآنِ
سَلْ رُوْح نزوى تجد عنهم بها نبأً على سِجِلِّ الهُدى في خيرِ أوْطانِ[2]

---

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، الديوان، مخ، ١٢٧، ١٢٨.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٢٠١.

ويطلق الشاعر عبدالله بن علي الخليلي على «نزوى» الوادي المقدس، فمن وصلها فإنه ينظر من مكان عال، وذروة شامخة، يستطيع من خلالها، أن يتخيل جنود الله، تنقض على أعدائه، ضمن لحظة خيال خاصة يعيشها الشاعر، ويدعو قراءه إلى أن يشاركوه هذا الخيال، لينظروا ذلك، فيبصروا من خلاله جلال المكان وروعته، متصورا كيف كانت الرايات تعقد في جنباتها، يقول:

هَلُمَّ إلى الوادي المقدَّس من نزوى	**إلى أن نشيم النورَ من هضبة النجَّوى**
لنرتبعَ العلياءَ من شُرُفاته	**نعزّ بها قدراً ونسمو بها عُلواً**
ونبصر آيَ الله نوراً مُجسَّما	**ونجلو مُحيًّا السالكين به جَلْوَا**
ونزْجرُ خيلَ لله تُرْدي سَنابكاً	**كصاعقةٍ إثْرَ المُريد بها يُكْوَى**
نقضُّ بها للشرّ مضجعَ معتدِ	**على حرماتِ الله يستحقبُ الشَّكوْى**

ويستذكر الشاعر أمجاد هذه المدينة، عبر من احتضنتهم من الأئمة الإباضيين، الذين يحق لعمان أن تفاخر بهم الكون، لما أقاموه من صروح، وما أحيوه من سنة، ومن ثم قارنها الشاعر بحلب الشهباء وسيف دولتها، فإذا ما افتخرت على عمان بذلك، فإن نزوى تفخر بقيد الأرض، الإمام سيف بن سلطان اليعربي ومن قبله من الأئمة الذين طاردوا جموع البرتغال، فأجلوهم من عمان والخليج يقول الخليلي:

فأكرم بنزوى وهيَ تحتضنُ الهُدى   وأنْعمْ بها والدين يرتبعُ الأجـــوا
تــربَّع فيها وارثٌ[2] وابن جَيْفَــرِ[3]   وأضرابُهم من عيص شار فما أقوى
فإنْ حَلبٌ تاهت بــدولةِ سيفهـــــا   فسيفُك[1] نزوى قيَّدَ الأرضَ بالتقوى

---

(١) ســيف بــن سلطان بن سيف بن مالك (ت ١١٢٣هـ/ ١٧١١م) الملقب بقيد الأرض، رابع الأئمة اليعاربة، ينظر دليل أعلام عمان، ٨٦.

(٢) الوارث بن كعب الخروصي (ت ١٩٣هـ/ ٨٠٧م) أول إمام عماني من قبيلة بني خروص، تولى الإمامة عام ١٧٦هـ ينظر دليل أعلام عمان، ١٦٩.

(٣) المهــنا بــن جعفــر الفجحي اليحمدي، الأزدي (ت٢٣٧هـ/ ٨٥١م) أحد أئمة عمان، تولى الإمامــة بعد موت الإمام عبدالملك بن حميد عام ٢٢٦هـ. ينظر: دليل أعلام عمان، ١١٦، ١٥٤.

الفصل الخامس

السمـــات الفنـيـــة

- ❖ التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها.
- ❖ بناء القصيدة.
- ❖ اللغة والأسلوب.

أولاً: المؤثـرات العامــة فــي لغــة الشــعر العمانــي وأسلوبه:

١- القرآن الكريم.
٢- الحديث الشريف.
٣- التراث الشعري.
٤- بين الشعر والتاريخ.

ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية:

١- ألفاظ وأساليب تراثية.
٢- ألفاظ ومصطلحات إباضية.
٣- التكرار.
٤- التوازي والتقسيم.
٥- الأسلوب الخطابي.

- ❖ الصورة الشعرية.

التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها:

الــتجربة الشعرية حدث وجداني أو عاطفي ينبع من نفس صاحبه، ومن عقلــه، ومــن كــل حواسه، ودخائله النفسية، والفكرية، الظاهرة والباطنة[١] والعمل الأدبي في أساسه هو «التعبير عن تجربة شعورية بصورة موحية»[٢] وهي في مجموعها «الصورة الكاملة النفسية والكونية، التي يصورها الشاعر حيــن يفكــر في أمر من الأمور، تفكيرا ينم عن عمق شعوره وإحساسه»[٣] تتشــكل مــن مجموعة من تجارب الحياة التي «يحياها الأديب» ويتقلب بين ظهرانيها، وهو جزء منها متأثراً وفاعلاً، وصاحب رؤية ورؤيا»[٤].

«والــتجربة ليست وليدة اللحظة، وإنما تتشكل عبر تراكم مجموعة من الخبرات، يغدو الشاعر جزءاً من نسيجها ولذلك عدت «التجربة» إفضاء بذات النفس بالحقيقة كما هي في خواطر الشاعر وتفكيره»[٥].

«والشــاعر الأصيل هو الذي يتمكن من المواءمة بين التجربة وطريقة إيصــالها، بحيث لا يعمد إلى نقلها نقلاً مباشراً جامداً، بل يدعها تمتزج بذاته، فــيخرجها نابعة من وجدانه، دون أن يعني ذلك ضرورة أن يكون الشاعر قد

---

(١) شوقي ضيف، في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر، د.ن. د.ط، ١٣٨.

(٢) سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٥٤م، ٥٣.

(٣) د. محمــد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار النهضة، مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ن. د.ط، ٣٦٣.

(٤) د. فايــز الدايــة: جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ٣٦.

(٥) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ٣٦٤.

عـــاش الـــتجربة بنفسه، حتى يصفها، بل يكفي أن يكون قد لاحظها، وعرف بفكره عناصرها، وآمن بها، ودبّت في نفسه حميّاها»[١].

والـــتجربة الشـــعرية «لا تعزف قط عن الفكر الذي يصحبها وينظمها، ويســـاعد علـــى تأمل الشاعر فيها ولا ينجح الشاعر في التعبير عن تجربته، حـــتى تصير أفكاره الذاتية موضوعية بأن يجعلها موضوع تأمله»[٢] وبالتالي فإن الفكر يغدو أحد عناصر التجربة الشعرية[٣].

إن الـــتجربة الشعرية عند الشعراء الإباضيين عموما، مرتبطة ارتباطاً وثـــيقاً بالحـــياة ومشـــاكلها، والمجتمع وإفرازاته، وهي وثيقة الصلة بالانتماء الفكري المتجذر في نفس الشاعر، المتصل بعقيدته التي أوجدت لديه نوعا من التلازم بين الفن والعقيدة كما قرره الدكتور إحسان عباس[٤].

ومن ثم نجد أن جملة من الشعراء الإباضيين قد انعكس في نتاجهم لون من ألوان النقد الاجتماعي الصريح، القائم على أساس المكاشفة فيقوم الشاعر بنقد سلوك معين وأطلق على هذه الظاهرة «نقد الحياة»[٥].

وعـــندما نـــنظر فـــي تجربة الأدباء العمانيين في هذه الفترة، نجد أنهم عاشـــوا الأحـــداث وأغنتهم الحياة بتجاربها وأفادوا من إمكاناتهم اللغوية، في تشـــكيل تجـــاربهم ومـــنطلقاتها وقـــد ساهم في ذلك بنيتهم الثقافية وتكوينهم الاجتماعـــي، إضـــافة إلى معايشتهم الحقيقية لأحداث عصرهم وتوظيف عدد

(١) المصدر نفسه، ٣٦٤، ٣٦٥.

(٢) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ٣٦٣، ٣٦٤.

(٣) انظر المصدر السابق ٣٦٤.

(٤) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م، ٣٤.

(٥) المصدر نفسه، ٣٤.

مـــنهم فـــنه لخدمـــة فكـــره ومجتمعه، بدءا بالشاعر العلامة سعيد بن خلفان الخليلـــي[١] ونـــور الدين السالمي[٢] وأبي وسيم خميس بن سليّم الأزكوري[٣] وأبي مسلم البهلاني[٤] مرورا بالشاعر عيسى بن صالح الطيواني[٥] وخالد بن

---

(١) هـــو الشـــيخ العلامة سعيد بن خلفان بن أحمد بن صالح الخليلي الخروصي، ينتهي نسبه إلى الإمام الصلت بن مالك الخروصي (ت ٢٧٥هـــ)، (١٢٢٨هـــ ١٨١١م ١٢٨٧هـــ ١٨٧٠ م) علامة، شاعر، ثاني ثلاثة أطلق عليهم أعلم الشعراء وأشعر العلماء، وهو أحد رجال الإمام عـــزان بـــن قـــيس، لقبه العلماء بالمحقق اتخذ سمائل وطنا بعد انتقاله من بلدة بوشر، إحدى أعمـــال مديـــنة مسقط عاصمة عمان الحالية انظر، معجم أعلام عمان، ٧٩ ومحمد بن راشد الخصيبي، شقائق النعمان، ج٢، ٣٣٣.

(٢) هـــو الشـــيخ العلامة نور الدين عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي، ولد ببلدة «الحوقين» من أعمـــال «الرستاق» (١٢٨٦هـــ ١٨٦٩م-١٣٣٢هـــ ١٩١٤م) إمام علامة مجدد فقيه شاعر، كفيف البصر، عد مرجع زمانه وعلامة عصره، انتهت إليه رئاسة العلم في عمان، له مؤلفات في الفقه وعلم الأصول، والتاريخ والحديث، واللغة وله ديوان شعري انظر دليل أعلام عمان، ١١٢، شقائق النعمان، ج٣، ١٠.

(٣) هو الشيخ الأديب، خميس بن سليم بن خميس الأزكوي السموئلي، من شعراء عمان في القرن الثالث عشر والرابع عشر من الهجرة، كان ذا شاعرية رائقة، وله ديوان شعر مخطوط، دليل أعلام عمان، ٦٠ ومحمد الخصيبي، شقائق النعمان، ج١، ١٧٧.

(٤) أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم بن صالح البهلاني الرواحي، المكنى بأبي مسلم (١٢٧٣هـــ ١٨٥٦م- ١٣٣٩هـــــ ١٩٢٠م) عـــالم قاض، مؤلف محقق شاعر، من بلدة وادي محرم من أعمـــال مديـــنة سمائل، لقب بأعلم الشعراء وأشعر العلماء إذ هو ثالث ثلاثة منهم، سافر إلى زنجـــبار واتصـــل بسلاطينها، وعمل قاضيا لهم هناك، نبغ في الشعر وفاق أقرانه، انظر في ترجمته دليل أعلام عمان ١٥٩-١٦٠ وشقائق النعمان ٣٤٧/٢.

(٥) هـــو الشيخ العالم عيسى بن صالح بن عامر الطائي، فقيه، شاعر، قاض، توفي عام ١٣٦٢ هـــ. انظر الشقائق ٢٠٥/٣.

هلال الرحبي[1] وأبي سلام الكندي[2] وسعيد بن أحمد الكندي[3]. ومن ذلك ما نـراه مـن الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، الذي خاطب الليل الطويل، مقيما معـه حـواراً عماده المساءلة عن إمكانية انجلائه عن صبح فتية يكون على أيديهم إحياء ما اندثر من معالم الإسلام، وإقامة ما عطل من حدود الله، ونشر مـا غير من العدل، وهو تعبير ناشئ عن تجربة شعورية، وتفاعل حقيقي مع مشاكل الحياة وتداعياتها يقول:

تلألأ بَرْقٌ في الدياجـي مُشعشـعُ ... بضـاحكة أبكـاكَ فالعينُ أدْمُـعُ

أم التّاعَ من بين الأحبّـةِ والنّوى ... فؤادٌ بتذكار الهَـوَى يتَصـدّعُ

أم ارْتاعَ من دهر أداني صَرُوفَـهُ ... تكـادُ الجبالُ الشمّ منها تَزعْـزعُ

زمـان بّه الدينُ الحنيفيُّ دارسٌ ... وناصـرُهُ مُسْتضعفٌ ومـّروّعُ

فيا لك دهراً قد شجتني خطوبُـه ... به عَصَفتْ للجور نكباءُ زَعْـزعُ

إلى أن يقول:

ألا تنجلي يا ليلُ عن صبـح فتية ... كـرامٍ بهـم قد رَدَّ للعدل يُوشَـعُ

شراةُ لدينِ الله بيعـت نفوسُهم ... وما لهمُ في غـير ذلك مَطْمـعُ[4]

---

(١) الشـيخ الأديـب خـالد بن هلال بن سالم بن مانع الرحبي (ت ١٣٧٢هـ) من شعراء وادي سـمائل المشهورين وله ديوان جامع لشعره، يسمى «السحر الحلال» مخطوط، انظر الشقائق ٣٢٩/١.

(٢) هـو الشـاعر الأديب، سليمان بن سعيد بن ناصر الكندي المكني بأبي سلام، (ت ١٣٧٩هـ ١٩٥٩م) وهـو ابـن العالم الفقيه الجليل سعيد بن ناصر الكندي، دليل أعلام عمان ٨٣ (ت ١٣٥٥هـ)، شقائق النعمان ٢٣٨/١.

(٣) سـعيد بـن أحمد بن سليمان بن عامر الكندي النزوي (ت ١٣٨٣هـ-١٩١٣م) قاض فقيه، شاعر له جملة من القصائد في مناسبات مختلفة، انظر شقائق النعمان، ٢٦٣/٣ وما بعدها.

(٤) الخليلي، سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٤٤، ٤٥.

ومـــن ذلك أيضاً- ما عبر به الشاعر خميس بن سليم الأزكوي، الذي كـــان يعـــيش في زنجبار بشرق إفريقية بعيداً عن عمان، فتبلغه أخبار حركة شـــيخه سعيد بن خلفان الخليلي، ومع أنه كان بعيداً عن موطن الحدث، إلا أن مـــا بلغـــه كان كافياً لاستثارة مشاعره، وتغذية تجربته، وإذكاء تفاعله، ومن هـــناك يشارك الشاعر بقصائد تعد من أهم القصائد المعبرة عن حركة الشيخ ســـعيد بـــن خلفان الخليلي وصحبه، ومنها قصيدة تعكس التفاعل مع الحدث وتنبئ عن المشاركة الوجدانية حين عزّت المشاركة الفعلية، يقول:

على أنّني لو رُمْتُ شرحاً لفضلهمْ ... لما وسعَ القرطاسُ ما أنا أشــرحُ

ولكنّنـــــي صَبّ مشـــوقٌ متيّمٌ ... وقد طابَ لي بالصالحينَ التمـــدُّحُ

تنظّمُ أشواقي يواقيتَ أدْمُعـــــي ... سموطاً كلا خدَّيَّ منها مُوَشَّـــــحُ

إلى كمْ بكم قلبي يذوبُ صبــــابةً ... وحتّى متى عنكـــم بيّ الدّارُ تنزح

يزيدُ اشتيـــاقي كلّما عنّ ذكركُـــم ... وهل ساعة عن ذكركم أنا أبـــرَحُ

كأنّيِ من فَرْط الصّبابة صــــارمٌ ... بكفٍّ كمـــيٍّ منكـــمُ أترنَّـــحُ[1]

أمـــا نـــور الديـــن السالمي فإن تجربته الشعرية تختلف إلى حد ما عن تجـــارب هـــؤلاء الشعراء ذلك أنه تجربته نابعة من محاولة بعث همم قومه، وبنـــي مذهبه، لكنها تجربة فيها قدر من النظرة المتشائمة، في ضوء ما أعياه مـــن جمـــع الكلمة، وإحياء معالم الإمامة، وهي تجربة مليئة بالمرارة، تعكس تفاعل الشاعر مع ذلك الواقع في محاولة منه لبعث الحياة إلى النفوس، ولبيان ذلـــك يورد الباحث ما يرى فيه تمثلاً لمعالم هذه التجربة بمثيراتها ومؤثراتها يقول:

---

(١) الخصيبيي، محمد بن راشد (ت ١٤١٠هـ) البلبل الصداح، مخطوط، ٣٤.

أرى الأيامَ لي حربا ... ودَهري كلّه صَعْبَا
أدانيه فما يزدا ... دُ مني أبداً قُربا
ألا ينُه ليذْعنَ بال ... مراد فينثني وَثْبا[1]

ويصرح بآلامه، رافضاً ما عليه قومه من الاهتمام بمطامع الدنيا، تاركين ما يخدم عزهم، قائلاً:

بني دهري عَدَلْتُم عَنْ ... سَبيل هُداكُمُ نكْبا
وخلّفتم جَميع المكْ ... رُمات وراءكُم جنْبا
هدمتم دينَكم طمَعَا ... وعزَّ العربَّ العَرْبا
فلا أنتم لدنيا قدْ ... عرفناها ولا عُقبَى[2]

وتتصاعد عند الشاعر حدة الإحساس بالخيبة من بني مجتمعه، فيصور تجربته معهم لا سيما مع أناس تلبسوا بالجهل، وتواطأوا على الوقوف في سبيل ترجمة فكره إلى واقع، انطلاقاً من مرارة التجربة التي كان يعيشها، والموقف الذي كان يتفاعل به، فقال ناقداً تلك المواقف المناهضة لآماله:

ما لي وللأنْذال والغَوْغاءِ ... يرمونني بالبُغْض والشَّحْناءِ
من غير ذنب غير أني طالبٌ ... للدين أن يَغلو على الأهْواءِ
يدعونني للعجز عن طلب العُلى ... ودعوتُهم للمجْد والعَليَاء
بالأمس كانوا خلتي فأغاظهم ... طلبُ الهُدى فإذا همُ أعْدَائي

---

(١) السالمي، عبدالله بن حميد، ديوانه، تحقيق ودراسة عيسى السليماني ر.ج، جامعة أم درمان الإسلامية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ١٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ١٢٤.

ولقد عهدْتهـــمُ ذوي وُدٍّ فَلَـــمْ   أشــعُرْ بهم إلاّ وهُمْ خُصمـــائي
الحقُّ باعد بيننـــا فأحلنـــي   في عزة وأحلَّهـــم ببــــلاءِ
قالوا شديدُ طبعـــه ذو غلظـــة   فأجبتهم لكن على السُّفهـــاءِ[1]

ويعلـن الشـاعر عيسـى بـن صالح الطيواني تجربته الشعورية بكل وضـوح، إذ يـتوق إلـى المشاركة في حركة نور الدين السالمي، حين بويع الإمـام سـالم بن راشد الخروصي سنة (١٣٣١-١٢٣٩هـ) لكن وجوده في حـوزة السـلطان فيصل بن تركي (ت ١٣٣١هـ) منعه من أن يصل بنفسه، دون أن يمنعه ذلك من نقل تجربته، والتعبير عن إحساسه، فيبعثها قصيدة يبدو الصدق الفني عبر ألفاظها وتراكيبها، حين يقول:

هُنّيتَ بالنصر والفتـح المبين أيا   إمامَنا إذْ نصرتَ الواحدَ الأحـــدَا
شـيدتَ للحـق أركاناً دعائمهـا   فوقَ السماكِ وصيّرت القنا عُمُــدا
إذا ذكرتُكـــــم أهتزُّ من طـرَب   كأنني صارمٌ في راحتيـك بـــدَا
رامَ العذول ارعوائي عن محبتكـمُ   وما درَى أنَّ صبري عنكُمُ نَفــدَا
وكيف أتركُ تيَّاراً يمجّ هـــدىً   آليتُ لا أرد الضحضاحَ والثَّمدا[2]

ومـن الشـعراء الإباضيين الذين نقلوا تجاربهم بكل صراحة ووضوح، وصـدق فنـي الشاعر سعيد بن أحمد الكندي، فقد نطق شعره عن رؤيته إلى الأحـداث، مـتحرراً من قيود التبعات، على الرغم من إحاطتها به فتستثيره حادثـة سـقوط نظام سياسي إباضي معروف بالإمامة في عمان عام ١٩٥٦م

---

(١) المصدر نفسه، ١٢٩.

(٢) السـالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، عمان، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، د.ت، د.ط ١٩٤.

فتكون هذه الحادثة أحد روافد تجربته الشعرية، فينشئ قصيدة تعبر عن عمق الموقـف، وتصـور رؤيـته حيال ذلك نادباً عصره، داعياً على كل من كان السبب في إطفاء ذلك النور كما يقول:

فلنصبرنّ على الزمانِ وَصَـرْفه ... فالحـرُّ يصبـرُ للملمِّ النـازلِ
ولنشربنْ حُلو الزمان ومُـرَّه ... من حالتيه بجائـر أو عـادلِ
ولنندبن عصرَ الإمامِ وعـد لَهُ ... ولّـي بأمته كظـلٍ زائـلِ
ولنبكينْ نورَ الإمامة والهُـدى ... ولّى بزهرته كبَـدرٍ آفـل
يا قاتلَ الله الذيـن سعَـوا إلى ... إطفائه جُهدًا بكـل وسـائلَ
يا قاتـلَ الله الذين تظافـروا ... لزوالِ نعمتـه بنيلٍ عاجـلِ
يا قاتلَ اللهُ الذيـنَ تظاهـروا ... إن لم يفيئوا بالمتاب الشامـلِ[1]

ويـتفاعل أبـو سـلام الكندي مع ظروف مجتمعه، فينقده نقداً نابعاً من تجربته، ومعايشته للظروف السياسية، والاجتماعية بما شكل تجربة نابعة من الأحـداث، حيـن رفـض الشاعر بعض المواقف السلبية التي اتخذها بعض قـيادات مجتمعه، فينقد ذلك الواقع، في أسلوب ساخر، راداً ذلك إلى خطأ في مفهـوم التديـن عندهم، مهاجماً بعض عيوبهم، متحدثاً عن معاناته من جراء ذلك، فيقول:

يقولـونَ مـا للقلبِ منكَ تغيّـرا ... وما بالُ هذا الدمـع منكَ تحدّرا
أمِـنْ ذكـرِ أيّام الشبيبة والصّبـا ... تأثَّـرتَ أمْ ذِكرى أميمـةَ أثّـرا
فقلتُ لهم: لا، فاعذروني فليس ذا ... ولكـنما هـذا الـزمـانُ تَغيّرا
وجدتُ رجالَ العلمِ فيه تقاعسـوا ... وَحَـبّوا انْـزواءً بالبيوت تستُّـرا

---

(١) الكندي: عبدالله بن سيف ، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة خاصة، ٥٤.

وبعضُــهم أضحى يُطالبُ ثـــروة　　　يعــيشُ بهــا بين البرية مُوســرا
وبعضُــهــم مــا همّـــــه غيرَ أنه　　　يجيب سؤالا في المحيض وما درى
فأواهُ واحزناهُ ذو العلم أصبحــوا　　　بذا الدهر لا يرضون إلا تَقَهْقُرا[1]

فــتجربة أبي سلام هنا تعكس تجربة الوضع اليائس المقترن بالحماسة، وهــي تجربة شعورية مسيطرة على أغلب أجوائه الشعرية، يرسلها بين الفينة والأخــرى، ضــمن أبيات موحية بالتحسر والحزن -كما يراه الشاعر- على ضياع وطن، وخسارة أمة.

إن ما يضيء جوانب هذه التجربة، ويمنحها الألق، هو صدق الإحساس، وعمق التجربة، ومعايشة الحدث ومعاناة الواقع يقول في إحدى قصائده:

لهفــي على الوطن العزيز أضيعا　　　وشــريفِ قــوم صارَ فيه وضيعا
لهفــي علــيه لو يفيــدُ تلهُّفــي　　　أجريــتُ مــن بعدِ الدّموع نجيعا
لهفي عــلى الأيــام كيف تبــدلتْ　　　هلاّ يَعُدْن كــما مضين رُجوعا[2]

ويتخذ من قاعدة الفكر السياسي الإباضي، مرتكزاً في الحديث عن نظام «الإمامـــة» في إطار من التصوير الرمزي لها ناعياً على من كان السبب في هجرانها، وبيعها بيعة خاسر، مجسداً نظام الإمامة حين يخاطبها بقوله:

بنــتَ العُلــى ما بالُهم هجــروكِ　　　قطعــوا حــبالَكِ بعد ما وَصَلــوكِ
تركوكِ في وَسْطِ الطريق مضاعةً　　　أفّ لهــم مــن معشرِ تركـــوكِ

---

(١) الكــندي، أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر الكندي (ت ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م) ديوان نشر الخزام، مخطوط، ١٦.

(٢) المصدر نفسه، ١٧.

باعوكِ بالأسواق بيعةَ خاسر لو أنصفوا والله ما باعوكِ
بنتَ العُلى لا تجزعي وتصبّري فلأنت أنت وإنْ هُمُ عقّوكِ[1]

ويمكن أن يعد أبو مسلم البهلاني كياناً خاصاً في هذا الباب، ذلك أن تجربته الشعرية تبدو نابضة بالحيوية، مصورة للمشاعر، منبئة عن قوة التفاعل، ولذلك يجدر أن يخص أبو مسلم بالحديث عن عمق تجربته، التي تكشف عن مدى الأصالة في شعره، فلابد أن يكون وراء ذلك، مجموعة من العوامل التي شكلت شاعريته، وكونت شخصيته الثقافية، فطبعته بطابع أدبي خاص.

لقد تربى هذا الشاعر في بيت علم، في ظل والده الشيخ القاضي سالم بن عديم البهلاني، وعاش طفولته في قرية محرم من قرى وادي سمائل، الذي كان يغص بكبار الشعراء والعلماء، وحينما رحل أبوه الشيخ سالم بن عديم إلى زنجبار، كان عمر شاعرنا وقتها سبعة عشر عاماً[2] وكانت زنجبار وقتها حاضرة الشرق الإفريقي، يقطنها مجموعة من العلماء والأدباء، ومنهم العلامة القاضي سالم بن أحمد الريامي، والعلامة الفقيه راشد بن سليم الغيثي اللذان رثاهما الشاعر رثاء حاراً يعكس موقعهما الأثير في نفسه[3].

لقد كان لزنجبار ببيئتها العلمية، وطبيعتها الخلابة، فضلاً عن غربته عن الوطن الأم، الأثر الفعال في رفد تجربته الشعرية، وإذكاء قريحته،

---

(١) الكندي: أبو سلام، ديوان نشر الخزام، مخ، ٣٧.

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، العمانيون وأثرهم في الجوانب العلمية والمعرفية بشرق إفريقيا، حصاد المنتدى الأدبي، ديسمبر ١٩٩٢م، ٨٥.

(٣) انظر هذه المراثي في ديوان الشاعر، مخطوط، ٣٨٧-٣٩٩.

فصقلها بما أتيح له من فرصة التعبير عن الرأي، من خلال جريدة «النجاح» التي أصدرها الشاعر وتولى رئاسة تحريرها[1].

إن تجربـــته الشعرية ناشئة عن تجربة واسعة الأبعاد، تغذيها جملة من الـــتراكمات الفكرية والقضايا السياسية والتاريخية وتثيرها بعض الاختلافات المذهبية.

ويبدو أن تنقل أبي مسلم من مكان إلى آخر لم يكن عبثاً ولكنه كان بحثا عن شيء مهم، قد افتقده ويحاول التفتيش عنه، أطلق عليه الشاعر «منشودته» يقول:

أنشدُها من مسجـــدٍ فمعهـــدِ	**فمنهج فمجمـــــع فَمُنْتَــــدى**
فلم أجدْ منشودتي في موضـــعٍ	**ثم حدستُ أنّها رهــنُ الثـــّرى**[2]

إن شـــعر أبـــي مســـلم في أغلبه- يشكل جانباً من جوانب شخصيته، وتتمـــثل فـــيه تجربته الشعورية، فهو إن رثى، بدت حرارة الفقد واضحة في ألفاظـــه وطريقة أسلوبه، وإن حمس واستنهض، نجد أن كلماته تنبع من حنايا قلـــبه، وإن دافع عن عقيدته، نجد أن الشاعر يدافع عنها دفاع المؤمن بقضيته المقتنع بمذهبه، وكأن كل كلمة يقولها إنما هي فيض من إحساسه.

إن نظر القارئ إلى قصيدته «رائية المُحَكِّمة» يجد فيها حرارة الإيمان، وتوهـــج العقيدة، وصدق العاطفة والإيمان، بعدالة رؤيته، فعبرت عن موقفه بكل صراحة ووضوح يقول:

---

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، العمانيون وأثرهم، السابق، ١٨٩.

(٢) البهلاني، أبو مسلم بن سالم بن عديم، ديوان أبي مسلم البهلاني، مخطوط، ٢٧٣ .

تحزّبــت الأحــزابُ بعــد محمــد	**فكـــلٌ إلى نهـــجٍ رآه يصيُــر**
وقرّت على الحق المبين عصابـــةٌ	**قليلٌ وقلٌّ الأكرميـــــنَ كثيـــرُ**
هم الوارثون المُصْطفَى خيرُ أمــة	**لمدحهمُ آيُ الكتـــــاب تشيـــرُ**
أولئك قومُ لا يزال ظهورهـــــم	**على الحق ما دامَ السمـــاءُ تدورُ**
على هضبات الاستقامة خيّمـــوا	**إذا اعوجَّ أقوامٌ وظـــلّ نفيـــرُ**
نجونا بحمد الله منها على هـدى	**فنحن على ســيرِ النبي نسيــرُ[١]**

وهنا تشكل المعطيات التاريخية جانبا من جوانب التجربة الذاتية المؤثرة بمـــا تقدمـــه مـــن عبر، وما تختزنه من دلالات فالنهروانية قصيدة تنبثق من أحضـــان التاريخ، استطاع الشاعر أن يقدمها باعتباره راوياً لأحداثها، مازجاً إياهـــا بتجربته الذاتية، مجرداً من ذاته شخصاً يخترق حجب الماضي، ليصل بخطابـــه إلـــى شخصياتها المعروفة، لتصبح الحادثة جزءاً من كيان الشاعر وتشكل جانباً من جوانب تجربته، عاكسة لقناعاته الفكرية.

لقـــد شـــكلت تجربته انعكاساً حقيقيا للفكر الإباضي، وتجليا للثقافة التي كونـــت شاعريته، ممتزجة مع معاناته، فقد عبرت قصائده الحماسية الأربع، عـــن تجربة عميقة ودراسة واعية لمسار الفكر الإباضي، يعدها العمانيون من غرر قصائد الحماسة والاستنهاض وهي النونية والميمية والعينية والمقصورة، وهـــي قصـــائد في مجموعها تعبر عن مدى تفاعل الشاعر مع الأحداث التي جرت في عمان، وأدت إلى بعث نظام سياسي كان السالمي عمدة إحيائه.

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٠٨.

وهــنا يحــز فــي نفس أبي مسلم أن يحدث ذلك وهو بعيد عن موطن الحــدث، دون أن يشارك، فيعبر عن مدى تحسره على القيود التي صدته عن المشاركة في قيام نظام الإمامة في عمان، فيقول:

أحاولُ فوزاً من حَيَــاتي بُقرْبكُم ... يراعــي وسيفي والنهُى لك خادمُ
وإني لدَهْرٍ صدني عنك شــانئ ... وحتى متى من حــرقة أنا واجمُ[1]

ويقول في إحدى هذه القصائد معبراً عن غربته:

كأنني واغترابي والغــــرامَ بها ... حــيٌّ قضى خلّفته بعدُ أحــــزانُ
هي النوى جعلتني في محاجــرها ... مــثلَ الخيال وروحي ثَمّ جثمــانُ
أعيشُ في غربةٍ عيشَ السَّليمِ عــلى ... رغمي وليس إلــى الترياق إمكانُ[2]

وتــتزايد غربــته، وتتضــاعف قــيود الزمن عليه ويثقل كاهله، ويثير شــاعريته، مــوت نور الدين السالمي، قطب دائرة الحركة الإباضية في ذلك الوقت، فيخرج هذه المشاعر ضمن أبيات ترزح بمعاناته النفسية، مصوراً أثر فقد هذه الشخصية على الأمة وعليه، متأثراً بحالته النفسية قائلاً:

لهــف نفســي ما الذي أقعــدني ... عــنكم غيرُ الذي أعيا الحيَــــلْ
كلمــا أزمعت ترحــــالاً قضــــى ... لــيَ بالتثبيط دهــــرٌ مُهْتَبِــلْ
وإلى أينَ ارتحــــالي بعدمــا ... أظلم الجو وأوحــشت الطـــلَل[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٥١.

(٢) المصدر نفسه ٢٢٩.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٣٧٩.

وبذلك يمكن القول عبر الأمثلة المحدودة التي وردت في هذا المبحث أن الشعراء الإباضيين قد عبروا عن فكرهم بما ينبئ عن تجربة حقيقية وإحساس صادق، شكلت الأحداث وتداعيات الظروف السياسية والاجتماعية، أحد أبرز إلهامات الشعراء واستثاراتهم بها، وجاء شعرهم منتمياً إلى جماعة فكرية، مندغماً مع الماضي، يجمع بين هموم الأمة، ومتطلبات التعبير عن الذات.

❖ بناء القصيدة:

ينصب بناء القصيدة في النقد العربي على العناية بالهيكل العام للقصيدة، المتمثل في مطلعها واستهلالها وموضوعها وخاتمتها[١]، ومن حيث توافق أجزائها وتلاحم عناصرها، حتى قيل «أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، كأنه قد سبك سبكاً واحداً، وأفرغ إفراغاً واحداً، فهو يجري على اللسان، كما يجرى فرس الرهان»[٢].

وفي إشارة إلى الوحدة في القصيدة يعبر ابن طباطبا عن ذلك بقوله «أحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاما، يتسق في أوله مع آخره، على نحو ما ينسقه قائله، فإن قدم بيت على بيت، دخله الخلل..، ويجب أن تكون القصيدة كلها، ككلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها، نسجاً وفصاحة، وجزالة ألفاظ ودقة معان، وصواب تأليف»[٣] على أن هنالك من يرى أن الوحدة الفنية

---

(١) د. عبدالجليل عبدالمهدي: بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية، دار البشير، للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٢٣٥.

(٢) الجاحظ، أبو عمر عثمان بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م، ٦٧/١.

(٣) ابن طباطبا، محمد بن أحمد بن طباطبا (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، تحقيق عباس عبدالساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ٢٢٦.

في القصيدة «لا تكمن في الترابط اللغوي بين الأبيات، ولا في تسلسل المعاني تسلسلاً منطقياً ذهنياً، ولا في وحدة الموضوع، وإنما تكمن في وحدة الجو النفسي»(١).

ووحدة القصيدة في شعر الفكر الإباضي أمر يمكن ملاحظته، على الرغم من إمكانية وجود أكثر من موضوع في القصيدة الواحدة، دون أن يفقدها ذلك، مسألة الوحدة التي يقصد بها في القصيدة «وحدة الموضوع، ووحدة المشاعر، التي يثيرها الموضوع على أن تكون أجزاء القصيدة، كالبنية الحية، لكل جزء وظيفته فيها، ويؤدي بعضها إلى بعض، عن طريق التسلسل في التفكير والمشاعر»(٢).

وقد أخذت بنية القصيدة عند الشعراء الإباضيين طرقاً متعددة فهناك القصائد الفكرية الخاصة، المتأثرة بمعطيات فكرية مختلفة تاريخية وسياسية وعقائدية صاغها الشعراء صياغة فنية، أفرزت ثقافتهم وعكست فكرهم، وقد نجد موضوعات فكرية مبثوثة في قصائد متعددة الأغراض.

وعبر مطالعة الشعر الإباضي في هذه الفترة، نلمح أن الشعراء قد تفاوتوا في طرائقهم وبناء قصائدهم، سواء كان ذلك في مقدماتهم واستهلالهم، وخواتيم قصائدهم، أو من حيث طول القصيدة وقصرها تبعاً لاختلاف الشعراء من ناحية، أو لاختلاف الموضوعات المطروحة من ناحية أخرى.

---

(١) د. ناصر الدين الأسد: الشعر الحديث في فلسطين والأردن، معهد الدراسات العالية، القاهرة، ١٩٦١، ١٢٩.

(٢) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، سابق، ٣٧٣.

ونجـد كذلـك أن الشاعر قد يبني قصيدة مستقلة بموضوع واحد، وقد يجمع في قصيدته موضوعات مختلفة، وهو الغالب في قصائدهم مع ما يربط القصيدة وينتظم أجزاءها من جو نفسي وشعوري واحد. وهذه الفترة الخاضعة للبحـث متصـلة بفـترة الإحياء، وإن ظلت محكومة بتوجه معين، ومرتبطة بقضـية ذات خصوصية[1] وهي خصوصية جعلتها تتميز في الأقل عن نمط الشعر في أقطار المركز.

١) أول مـا يطالعـنا فـي قصـائد شعراء الفكر الإباضي، أن نجد بعض الشـعراء قد وضعوا عناوين خاصة لقصائدهم، تحدد هذه العناوين عند كثير منهم مسار رحلة القصيدة، وتؤدي دوراً كبيراً في الإيحاء بالوظيفة الشعرية، ونوع الرسالة التي يحملها النص ليصبح العنوان عنصرا مهما فـيه. وحينـئذ يصـبح على القارئ العمل على الكشف عن مخبوءات النص، من خلال ما أوحى به ذلك العنوان.

وحين ننظر في بعض عناوين القصائد الفكرية عند هؤلاء الشعراء مثل عـنوان «الفتح والرضوان في السيف والإيمان»[2] محاولين تلمس الصلة بين البنـية اللغوية لهذا العنوان وبين سيرورة النص، نجد أن هذا العنوان يتساوق مـع مسـار القصـيدة بمحاورهـا المختلفة فالنص يمدنا بمساحة واسعة من الـدلالات المتصـلة بمسار الفكر الحركي الإباضي أئمته وإمامته، ووجوب المحافظـة علـيه، فهـناك علاقة متبادلة بين الفتح والسيف، وبين الرضوان

---

(١) د. إبراهـيم السـعافين، بـناء القصيدة الكلاسيكية العمانية واقع وآفاق، ندوة الأدب العماني الأول، جامعة السلطان قابوس، ٢٠/١/٢٠٠٠م، ٦.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم ، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

والإيمـــان، وبين السيف الذي هو رمز من رموز الجهاد، وبين صدق الإيمان كأساس لمتطلبات النصر.

أمـــا القصيدة المعنونة بـــ «طمس الأبصار عن إدراك ذات الجبار»[١] فهـــو عـــنوان مُوحٍ بدلالة القصيدة، حامل لنوى النص وسياقه، مؤد للوظيفة العقائدية التي آمن الشاعر بمقتضاها، واقتنع برؤيتها، ومن هنا أخضع الشاعر عـــنوانه لمســـار نصـــه، المقتضي لمواجهة رؤية عقائدية تختلف معه، وهي مسألة نفي رؤية الله سبحانه وتعالى.

وقـــد يأتي العنوان دالاً على توجّه معين كما في «برهان الاستقامة»[٢] ســـواء كانـــت لفظة الاستقامة تعود إلى مدلولها اللغوي، أو الديني العام، أو المذهبي الخاص وهي معان اجتمعت في بنية هذا العنوان ضمن قصيدة أنشأها الشاعر أبو مسلم البهلاني لبيان أدلة أهل الاستقامة الإباضية، على توحيد الله، المقتضي وجوب تنزيهه عن كل ما لا يليق بذاته كما يقول في مقدمتها:

علمتُ ربي ولا عيـــن ولا أثَـــرُ ... ولا ظروفُ ولا شَرْطُ ولا صُوَرُ[٣]

وهـــناك بعـــض العـــنوانات التي يلتقي فيها الفكر الإباضي مع الاتجاه السلوكي، الداعي إلى تنقية النفس، والسمو بها إلى مرتبة السالكين لمحبة الله، كالذي نجده عند الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، الذي عنون إحدى قصائده بـــ «المعراج لسالك المنهاج»[٤] وهو عنوان يحمل في طياته وظيفة إيحائية تلتقي

---

(١) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ١٨٢.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٢.

(٤) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٢٥-٣٨.

مــع البنــية العامــة للنص، من خلال ما يوحي به من توجيه يستدل به على المنهجية التي ساوق الشاعر فيها بين البنية العامة للنص ودلالة العنوان، الذي رســم من خلاله المنهج لمن يرغب في الوصول إلى أعلى درجات سلم ذلك المعراج.

وقــد يلجأ بعض الشعراء إلى إيجاد نوع من العنوانات الداخلية، لقصيدة واحــدة، نظــرا لطولهــا، فالشــاعر أبو مسلم عندما أنشا قصيدته السلوكية «التائــية»[1] أوجــد لكــل أحد عشر بيتاً عنواناً داخلياً يتصل بأحد أسماء الله الحســنى، وعندما قام بتخميس قصيدة «سموط الثناء» للشاعر سعيد بن خلفان الخليلــي، قــام بوضع عنوانات داخلية، ذات مدلولات فرعية في النص كأن يقــول في إحداها: «فصل في تضرعه إلى معبوده شاكياً شؤم جدوده، وبيان قطعــه الأســباب واتصاله برب الأرباب طمعا في نيل جوده»[2] وهو عنوان طويل يمكن أن يعدّ نصاً موازيا للنص الشعري.

وقــد يقتــبس الشاعر العنوان من نص آخر، كأن يضع عبدالله الخليلي لإحــدى قصائده عنوان «لن تراني» وهو عنوان، مع أنه مستوحى من نص قرآني، إلا أنه أيضا يتساوق مع بنية أحد أبيات القصيدة وهو:

حيث تلقى الأبصار حسرى عن الدّرْ ... كِ عليها من «لــن تراني» غشاهْ[3]

---

(١) البهلانــي: أبــو مســلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٩ وهي قصيدة طويلة مطلعها:

هو الله باســم الله تسبــيح فطرتي ... ولله إخلاصــي وفــي الله نزعتي

(٢) المصدر نفسه ، ٩٧.

(٣) الخليلــي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، ٥٥.

وأغلب القصائد تأتي خلوا من العنوانات إلا ما أسبغه عليها النسّاخ، الذين يلجأون إلى إعطاء تصور عنها من خلال أسلوب تقليدي معروف، كقولهم، قال في .. أو «هذه قصيدة في..» أو له أيضا أو «ومما قال في..» بما يدل على الحالة الوصفية للنص من الخارج. كما تعرف بعض القصائد عندهم بقافيتها، كالذي انتشر عن قصائد أبي مسلم، حيث عرفت بذلك كالميمية والعينية والنونية والمقصورة.

ومعنى ذلك أن هناك قصائد أثبت الشعراء لها عنوانات خاصة يحدد مسارها، بينما يأتي غالبها مرسلاً، دون تحديد هوية معينة لها من العنوان.

٢) وللاستهلال دور كبير عند النقاد القدامى، من خلال الوظيفة التي يؤديها، يعبر عن ذلك ابن رشيق بقوله: «وبعد فإن الشعر قفل أوله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يجود مفتاح شعره، فإنه أول ما يقرع السمع، وبه يستدل على ما عنده من أول وهلة»[١] ويعلل ذلك حازم القرطاجنّي بقوله «وتحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطليعة الدالة على ما بعدها، المتنزلة من القصيدة منزلة الوجه والغرة»[٢].

وعلى ذلك نجد أن أغلب مقدمات قصائد شعراء الفكر الإباضي متصلة بموضوعها، مبتعدة عن المقدمات التقليدية، فالغالب عليها أنها لا تستهل بمقدمة طللية أو غزلية، سواء كان ذلك على مستوى القصائد التي أنشأها أصحابها لمناصرة فكر المذهب في قضية بعينها، أو في القصائد التي عبرت

---

(١) القيرواني: ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج١، ٢١٥.

(٢) القرطاجني: حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب، الشرقية، تونس، ١٩٦٦، ٣٠٩.

عن مدائح الشعراء للأئمة الإباضيين، أو الفتوحات التي صورت جهاد أولئك الأئمة فعكست نشاطاتهم السياسية والفكرية العامة، ومن ذلك مطلع قصيدة أبي مسلم البهلاني:

نزهٌ إلهَكَ أنْ يـرى كَـيْ تعرفَهْ أتُراكَ تعرفُه وتثبت ذي الصِّفهْ[1]

وهـو استهلال يتناسـب مع موضوعها[2] ويقترب من مقدمة قصيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في قوله:

سبحانه مـن ليسَ يُدْرك ذاتـه نظر بعين للذَّوات مكَشّفـهْ[3]

حيث رسخ من خلاله الموضوع الذي هو بصدده.

وقـد تأتـي مقدمـة القصـيدة مندمجة مع أحاسيس الشاعر، وإن دلت بإشـاراتها علـى موضوعها، فأبو مسلم البهلاني عندما أنشا قصيدته «رائية المُحَكِّمة» مهد لها بمقدمة يقول فيها:

سَميري وهَلْ للمُستهـام سميرُ تـنـامُ وبـرقُ الأبرقيـن سَهيُر
تُمزِّقُ أحشاءَ الربـابِ نصـالُه وقلبي بهاتيك النِّصال فَطيْـرُ[4]

أما الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، فإنه ابتعد عن المقدمات التقليدية من غـزل أو وقـوف على الأطلال، وإن تعددت وسائلها تبعاً لغرضها، وجاءت

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

(٢) ينظر: المحروقي محمد بن ناصر، أبو مسلم البهلاني شاعرا، ر.ج، ٩٣.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٣٨.

(٤) البهلاني، أبو مسلم، الديوان، مخ، ص ٢٠٤.

مقدمات قصائده الاستنهاضية، أقرب إلى المناجاة والتأمل والتمني، استهلها الشاعر استهلالاً ينبئ عن حالته النفسية، ويصور إحساساته، ويترجم عن معاناته التي تنسجم مع معاناة أمته، وإحساسات مجتمعه، وهو استهلال ينبئ عن بارقة أمل، بما أتبعه من حوار مع الليل، ومخاطبة لمن لا يعقل، وتجسيد للمعنويات، يقول:

تلألأ بَرْقٌ في الدياجِي مُشَعْشِعُ   بضاحكةٍ أبكاكَ فالعينُ أدْمُعُ[1]

والمتتبع لأهم قصائد مديح الأئمة التي تشيد بمكانتهم، وتسجل نشاطاتهم، وتصور جهادهم، يجد أن أغلب الشعراء ولجوا إلى موضوعاتهم دون مقدمات تمهيدية تقليدية، وإن اختاروا لها استهلالاً دالاً، ويبدو ذلك جلياً في مطالع قصائد سعيد بن خلفان الخليلي، وابن شيخان السالمي والمر الحضرمي، وأبي وسيم الأزكوي، وخالد الرحبي، ونور الدين السالمي، فابن شيخان السالمي يمدح الإمام محمد بن عبدالله الخليلي (ت ١٣٧٠هـ) متحدثاً عن فتوحاته بقصيدة يستهلها بقوله:

دمغت شموس الحقِّ ليلَ الباطلِ   وَمَحتْ أكُفُّ العدلِ رَسْمَ الجاهلِ[2]

ونجد في هذا الاستهلال مقابلة وثنائية ومفارقة بين عهدين، فهناك مقابلة وتضاد بين الشموس والليل، والحق والباطل، والمحو وما يستدعيه من إثبات، والعدل وما يقابله من ظلم، فضلاً عن الصورة الناشئة من تلك المتقابلات

---

(١) الخليلي، سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٣.

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان السالمي (١٢٨٤هـ-١٣٤٦هـ شركة المطابع النموذجية المساهمة، عمان، الأردن، ط١، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩، ١٩٤.

اللغوية والمعاني التصويرية، وهو استهلال ينبئ أيضاً عن موضوع القصيدة، بتصوير الفرح الحاصل نتيجة انتصار الإمام على المنشقين عليه، وفي صورة تتكامل أجزاءها في الأبيات الثلاثة الأولى حينما يكمل استهلاله قائلاً:

وتمـــايلَ الإســـلامُ أعطافـــاً متى ... قامــت بنوهُ له بنصرِ عاجِـــــلِ
والعدلُ يصعدُ راقيـــــاً دَرَجَ العُلا ... والجورُ يهبطُ هاوياً في السَّافلِ[1]

وكذلـــك مقدمـــة قصيدته في مدح الإمام سالم بن راشد الخروصي (ت ١٣٣٩هـ) وتهنئته بإحدى فتوحاته قائلاً:

كسى الأكوانَ هذا الفتحُ بُشْـــــرَى ... وعَطَّرَ مِسْكَهُ بـــراً وبَحْـــــرَا[2]

أو أن نجد الشاعر يلجأ إلى استخدام حكمة ذات صلة بالحدث، من ذلك مقدمة ابن شيخان السالمي التي يمدح بها الإمام سالم بن راشد الخروصي:

لا يزالُ الحقُّ فينـــا مذهبـــــا ... رَضِيَ الخَصْمُ علينا أوْ أبَـــــى[3]

ومـــثلها قصـــيدة المر بن سالم الحضرمي، في فتوحات الإمام سالم بن راشد الخروصي:

رجـــاءُ الإلـــه لـــنـــا شامِـــلُ ... ومـــا هـــو عـــن نَصْـــرنا غـــافلُ
نَعـــدُّ صـــوارمَنَـــا للْعـــدَى ... وسيفُ الإلهِ هـــو الفاصـــــلُ[4]

---

(١) المصدر نفسه، ١٩٤.

(٢) المصدر نفسه، ١٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٥.

(٤) السالمي، محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرّية عمان، ١٩٤.

وقد يستهل الشاعر قصيدته استهلالاً حماسياً، يتصل بوجهته الاستنهاضية، كأن يقول السالمي في إحدى قصائده الحماسية:

مقامٌ في القصورِ على قصورِ ... مقامٌ مثلُ ربّاتِ الخدورِ[1]

ويستهل أبو مسلم البهلاني إحدى قصائده في مدح الإمام سالم الخروصي استهلالاً يشف عن دواعي الغربة وتذكر الديار والدعاء لها في قوله:

معاهدَ تذكاري سقتكَ الغمائمُ ... مُلثّاً متى يُقلعُ تلتْهُ سواجمُ[2]

على أننا نجد أن هنالك من الشعراء من التزموا بالبدايات التقليدية، من الوقوف على الأطلال كقصيدة منصور بن ناصر الفارسي في مدح الإمام الخليلي:

أمنْ طلَلٍ بالبُعد قد لاحَ جانبُهْ ... تراءيتَ كالأخلالِ فاشتدَّ واصبُهْ
أمْ رسمُ أطلالٍ على عَرصَاتِها ... وَقَفْتَ وقد أضناكَ للرّسمِ نادبُهْ[3]

ولا نعدم أن نجد بعض الشعراء يستهلون قصائدهم بما يوحي بالغزل لأول وهلة، فإذا ما تأمل القارئ في النص، يلحظ أن المعنى الغزلي الذي

---

(١) السالمي: نور الدين عبدالله بن حميد، ديوان السالمي، تحقيق ودراسة عيسى السليماني، ر.ج، ٥١.

(٢) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوان أبي مسلم البهلاني، مخطوط، ٢٤٣.

(٣) الفارسي، منصور بن ناصر بن محمد ، سموط الفرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السيب، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٢، ١٤٨.

أوحى به النص بداية، إنْ هو إلا رمز، أراد الشاعر من خلاله إيصال رسالة كمطلع قصيدة سعيد بن أحمد الكندي:

عودي عليَّ بوصلكِ المتواصِـلِ فالعَوْدُ يُحمَدُ مــن حبيبٍ واصلِ(١)

فالشـــاعر يـــتحدث عن عهد الإمام الخليلي، والإمامة بشكل عام، وهذا يلتقـــي أيضـــا مـــع قصيدة أبي سلام الكندي في هذا الموضوع(٢). حيث لجأ الشـــاعر فـــي استهلاله إلى الرمز، الذي يتخذ من المرأة قناعاً، يختفي وراءه للتعبير عن موضوعه.

أمـــا مـــا يتصـــل بالموضوعات الأخرى عند الشعراء الإباضيين مثل الـــرثاء، فإن قصائدهم متصلة بموضوعها، مشحونة بالأسى دالة على مشاعر الحســـرة والتفجع، إما بالدخول المباشر إلى الموضوع، كقول أبي مسلم يرثي نور الدين السالمي:

نكّسي الأَعْلام يا خيــرَ المِـــــلَلْ رُزِئَ الإســـلامُ بالخطـــبِ الجَلَلْ(٣)

أو أن يـــتحدث فـــي مقدمته عن فلسفة الموت والحياة، باعتباره النهاية الطبيعية لهذا الكائن البشري، حين يقول في نفس الموضوع:

ريبُ المنون مقارضُ الأعمـــــار وحياتُــنا تعدو إلى المضمــــــارِ

---

(١) الكـــندي، عـــبدالله بن سيف، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة خاصة، ولاية نخل، سلطنة عمان، ٥٣.

(٢) انظـــر الكـــندي: أبو سلام سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، مخطوط، مكتبة خاصة، نزوى، سلطنه عمان، ٣٧.

(٣) البهلاني، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٧٦.

والنّفْسُ تلهو فوق تَيّـــارِ الرَّدى   يا ليتها حَذَرتْ مــن التيّـــارِ[1]

وهو استهلال ينبئ عن حالة شعورية حزينة في الأولى، ونظرة فلسفية لحتمـية المـوت ونهايـة الإنســان في الثانية، والنص الثاني وإن التقى في صـيرورته البنائية مع نص آخر، إلا أنه استطاع أن يستقل منذ مطلعه، وقد جاءت كلمة «تعدو» في هذا المطلع حاملة رسالة إلى المتلقي عن سرعة هذه الحياة التي تعدو لحينها ونهايتها الحتمية.

ويستهل الشاعر سعيد بن عبدالله بن غابش قصيدته التي رثى بها الإمام محمـد بـن عبدالله الخليلي (ت ١٣٧٣هـ) استهلالاً ينم عن الحزن، ويشعر القارئ بعظم المصاب، حين يقول:

هجم الأسا فسقى الملا مــن صابهِ   وكوى قلوبَهمّ بنــارِ مُصــابهِ[2]

وهــي في أغلبها تنسجم من كينونة النص وتتناسب مع «موقعه في أول الكلام أولا، وموقعه باعتباره حاملاً لنوى النص ثانياً»[3].

وقــد يستهل الشاعر مرثيته بالدعوة إلى الرضا بقضاء الله وقدره، وهو أيضاً استهلال متصل بالغرض الأساسي من الرثاء، كأن يقول أبو مسلم:

خذوا بجميل الصّبر طوعاً وسلّموا   فإنَّ فناءَ العالميـــنَ مُحتَّـــمُ
رضاً بقضاء الله إنَّ حياتَنـــــا   على السّخط منّا والرِّضا تَتَصَرَّمُ[4]

---

(١) المصدر نفسه، ٣٦٩.

(٢) الطوقي: سالم بن محمد، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة السالمي، سلطنة عمان، ٢٠٥.

(٣) ياسين النصير، الاستهلال، فن البدايات في النص الأدبي، ٢٦ .

(٤) البهلاني: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٩٣

فهو استهلال دال على الموضوع، يتعرض للموت والفناء ويقرر قاعدته، متحدثاً بعد ذلك عن هذه الحتمية من مآل الإنسان.

ويأخذ الشاعر عبدالله بن ماجد الحضرمي بهذه المعاني الدالة على وجوب الرضا بقضاء الله وقدره، حيث يقول في مقدمة رثائه للإمام الخليلي:

أمرُ المهيمنِ في البرية مُبْـــرمُ — يقضي ويفعلَ ما يشــاءُ ويَحْكمُ(1)

وتكثر أيضاً المقدمات الوعظية في الرثاء، وهو مما يتناسب مع المقام، كقول أبي مسلم في رثاء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش:

تَكُــبّ على دنياكَ وهي تبيـــدُ — وتفْتَقد النّـــائي وأنْتَ فقيــدُ

حريصاً عليها جامِعاً لحُطامِهـــا — وغايةُ ما نافستَ فيه نُفُـــودُ(2)

٣) وممــا يلحــظ فــي بناء القصائد عند الشعراء الإباضيين أن كثيراً من قصــائدهم تميزت بطول نفس دل على مقدرة لغوية، وتجربة شعورية متصلة، إذ ارتبطت هذه القصائد الطوال بوحدة الشعور ووحدة المغزى، وقــد بــدت هــذه الخاصية جلية في القصائد المتأثرة بالبعد التاريخي لمعــركة صــفين وحادثــة الــنهروان، وقصائد الاستنهاض والرثاء، والقصائد الدينية السلوكية.

ولو نظرنا في قصيدة أبي مسلم الموسومة «الفتح والرضوان في السيف والإيمــان»، التي بلغت ثلاثمائة وثلاثة وثمانين بيتا، لوجدنا أن هذه القصيدة

---

(١) الحضرمي: عبدالله بن ماجد، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٣٠.

(٢) البهلاني:، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٣٦٣.

على الرغم مما اكتنفها من طول إلا أنها «اشتملت على تجارب مكتملة، عمل فيها الفكر والشعور عملهما حتى جاءت بناء متسقاً متكاملاً»[1].

وعـــبر قراءة فاحصة لبنية القصيدة ونسيجها، من خلال معرفة القضية المركـــزية التي كانت منطلق الإبداع فيها، وما يمكن أن تتشكل منه أجزاؤها، لتنتظم في وحدة موضوعية تشد كيانها، نلاحظ أن الشاعر قد بدأ قصيدته هذه بقوله:

تلـــك الـــبوارقُ حاديهـــنَّ مُرنانُ ... فما لطرفكَ يا ذا الشّجو وَسنَــانُ

شَقَّتْ صوارُمها الأرجاءَ واهتَزعتْ ... تُزجِي خميساً له في الجوِّ ميدانُ[2]

لقد أنشأ الشاعر نصه منذ بدايته، وهو يتوثب لرسم لوحة حربية جركية، لمعـــان الـــبوارق، والصـــوارم، وهي تشق أرجاء الكون، فضلاً عن ضجيج الجـــيش، لكن الشاعر سرعان ما يوقف حركته المتوثبة، ليعود إلى التأمل في ذاتـــه، التي أثقلتها الهموم، وأبعدتها المقادير عن مركز الحدث الذي يستثيره، فيصـــوغها كلمـــات نابعـــة من الوجدان، معبرة عن الحسرة، كاشفة عن أثر الاغـــتراب الذي أجج ضرامه ذلك الحدث، ليعود إلى التأمل الفكري العميق، فيصـــوغ الشاعر أبياتاً عدة في قالب حكمي، تشده إلى موضوع النص آصرة قوية، مرتبطة بباقي أجزائها، متخذا من الصور الشعرية وسيلة للتعبير عنها.

إن مـــن يقرأ القصيدة على طولها لا يغيب عن باله أن المنطلق الفكري هـــو القضية المركزية فيها، لكنه منطلق متماه مع نسيجها وبناء عالمها، نابع

---

(١) علي عبدالخالق، الشعر العماني مقوماته واتجاهاته وخصائصه الفنية، دار المعارف، مصر، د.ت، د.ط، ص١٦٣.

(٢) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

من نظرة الشاعر إلى مجريات الأحداث من جهة، ورؤيته العقائدية والسياسية من جهة أخرى.

وكذلـــك سار في قصائده الثلاث الأخرى الميمية والعينية والمقصورة، وهـــي فـــي عمومهـــا تنطلق من وحدة المغزى وينتظمها خيط نفسي مترابط الأوصال، يشدها إلى مركزها. ومن القصائد التي اتسمت بالطول، واستقصاء الحـــدث وتتـــبع دقائقه قصيدة أبي مسلم «رائية المُحكَمة»؛ التي بلغت مائتين وثمانية وعشرين بيتا.

وهي قصيدة تتدرج في ثلاثة محاور:

المحـــور الأول: محور وعظي، يتحدث فيه الشاعر عن الموت والحياة، والـــبقاء والفناء، وحتمية الانتهاء، ووجوب الاستعداد لهذا اليوم، بأخذ العبرة من الغير، والاتعاظ بالمشاهد:

أتمرحُ إنْ شاهدت نعشاً لهـــالك   إليكَ أكُفُّ الحـــاملين تشـــيرُ[1]

وهو في هذا الوعظ يتحدث عن نفسه، ويوجه إليها اللوم، تأنيباً وتقريعاً، وتذكيراً ووعظاً.

المحور الثاني: ويبدأ اعتباراً من قوله:

تحزّبَتِ الأحزابُ بعـدَ مُحَمـــَّـدِ   فكلٌ إلى نهـجٍ رآهُ يصيـــــرُ[2]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٨.

وفــيه يتحدث عن افتراق الأمة إلى أحزاب ومذاهب بعد رسول الله ﷺ، علـــى حيــن بقيــت عصابة مؤمنة ثبتت على الحق، كما يرى الشاعر، وهو محــور يوجهــه تمهــيداً للحديــث عن موضوعه الرئيسي، متحدثاً عن أهل الاستقامة، وهم الإباضية الذين ثبتوا على الحق، قائلاً:

على هضبات الاستقــامة خيّمــوا　　　إذا اعَوجَّ أقــوام وظــلَّ نفيــرُ[1]

بينما يبدأ **المحور الثالث** اعتبارا من قوله:

سرين رياحُ الله تحدو ركابَهــــــا　　　إلــيه وأنوارُ اليقيــن خفيــــرُ
وُرَدْنَ مياهَ النَّهر غرثى صَواديــاً　　　وليسَ لها حتى اللقاءِ صُــدورُ[2]

وهــو جانب يتحدث عن أهل النهروان ونكبتهم، فيسوق الشاعر قناعاته الفكــرية فـــي هـــذا الموضـــوع، فـــي أسلوب أدبي، يراوح فيه بين الحوار والتشخيص، واللغة الموحية والنداء والتكرار، وغيرها من الوسائل الأسلوبية، وقد التقى في تلك الصياغة الذات مع الموضوع، والفكر مع العاطفة.

أمـــا قصيدته المعروفة بـــ «المقصورة» فإنها من القصائد الطوال التي بلغــت ثلاثمائـــة وثلاثة وتسعين بيتا، إلا أن هذه القصيدة تختلف في طريقة بـــنائها واستهلالها عنها في أخواتها الثلاث الأخرى، وإن اتحدت في مسارها الفكري، فقد استهلها الشاعر استهلالا تقليديا وقف فيه على الأطلال قائلاً:

تلك ربوعُ الحيِّ في سَفْح النقَّـــا　　　تلــوحُ كـــالأخلال مـــن جَدِّ البــلا

---

(١) المصدر نفسه، ٢٠٨.

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٩.

أخنَى عليها المرزمـــانُ حقبــةً وعاثَت الشمأْلُ فيهــا والصَّبــَا[1]

أمـــا قصـــائد المديح الأخرى، فإنها أيضا تميزت بهذه السمة، فقد بلغت قصيدة ابن شيخان السالمي التي مطلعها:

دمغت شموسُ الحقِّ ليلَ الباطــلِ ومحت أكفُّ العدلِ رَسْمَ الجاهل[2]

مائة وخمسين بيتاً، وبلغت مدحة الفارسي التي مطلعها:

«أمن طلل بالبعد قد لاح جانبــه»[3]

مائة واثنتين وثلاثين بيتــاً.

وقــد اتســمت قصائد الرثاء بالطول أيضاً، وهو ملمح واضح عند أبي مسلم على وجه الخصوص، يبدو ذلك من خلال عدد من قصائد الرثاء عنده، بل إن الشاعر قد لا يكتفي بمرثاة واحدة، فيصوغ أخرى في شخصية واحدة، وكــل مــنهما ينتمي إلى القصائد الطوال. كما فعل في رثاء العالمين الجليلين محمــد بــن يوسف أطفيش، والعلامة نور الدين السالمي، فضلاً عن مراثيه الأخرى التي يتضح في كل منها الحزن على الفقيد، والإحساس بمرارة الفقد، وبيان موقعه وأثر فقده على الأمة، وما يجب على الأمة بعده، وهي مع طولها ترتبط بوحدة شعورية وخيط نفسي.

وقصيدة الشاعر منصور الفارسي في رثاء الإمام الخليلي التي مطلعها:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٦٠.

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٤.

(٣) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٤٨.

خطب يذوب لحَرّه صَلدُ الحصى ولهوله ما كادَ ينقدُّ الصَّفَا[1]

بلغت مائتين وثمانية وخمسين بيتاً.

كما أن القصائد الدينية السلوكية عند كل من سعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم البهلاني، وعبد الرحمن الريامي، بلغت من الطول حداً كبيراً[2].

٤) وخاتمة القصيدة مسألة اهتم بها النقاد وقرنوا بينها وبين المقدمة في الأهمية نظرا لكونها «قاعدة القصيدة وآخر ما يبقى في الأسماع.. وإذا كان أول الشعر مفتاحاً له، وجب أن يكون الآخر قفلاً عليه»[3] وقيل بأن «ختم القصيدة» بالدعاء دال على ضعف الشاعر»[4].

والناظر في خاتمة القصائد الفكرية عند الإباضية يجدها متنوعة، معبرة في أغلبها عن موضوعها، متصلة به، مشعرة بنهاية القصيدة، وأكثر هذه القصائد مختم بالدعاء، المتصل ببنية الموضوع، كقول أبي مسلم، في خاتمة قصيدته المقصورة، وهي في الاستنهاض والحماسة ومديح الأئمة، في دعاء أقرب إلى التمني والرجاء :

---

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٨٢.

(٢) انظر هذه القصائد في ديوان كل من الشعراء المذكورين ليتضح هذا المسلك عندهم.

١- ديوان أبي مسلم البهلاني.

٢- ديوان سعيد بن خلفان الخليلي.

٣- ديوان عبدالرحمن الريامي.

(٣) القيرواني: ابن رشيق، العمدة في محاسن الأدب ونقده، ٢٣٩/١.

(٤) المصدر نفسه ٢٤١/١.

عســى الذي قدَّر مــا يهولكــمْ يُــزيلُ بــاللّطف الخفــيِّ ما عنَى
ويَمطرُ الروحَ على رُبوعكُــمْ فَينْظُرُ الرَّوْضُ وإنْ كــان ذَوَى[1]

فــان هــذه الخاتمــة المشعرة بقفل القصيدة، قد خفّفتْ من سطوة التقليد بالدعاء لاشتمالها على لغة إيحائية تتصل بالبنية العامة للقصيدة.

وكذلك خاتمة قصيدته «رائية المُحَكِّمة» يربط فيها بين الدعاء لهم وبين الولاية الدينية في حقهم، حين يقول:

ولا زالَ مــنهلُ السَّــلام عَلَيْهمُ تــرادفُ آصــالٌ به وبُكــورُ
وأدْخَلهُمْ دارَ الســَّــلامِ إلهُــهُم عَلَيهمْ جميعاً نظرةٌ وســرورُ[2]

وتشــعر خاتمته لقصيدة طمس الأبصار، بالصلة بموضوعها، والتكثيف لمعناها حين يخاطب مخالفيه قائلاً:

لا تجعلــوا التوحيدَ عرضةَ وَهْمكُمْ غرضَ الحقيقة منهُ عينُ المَعْرفَه
ما أبعدَ العــرفانَ عنْ ألبَابكُــمْ إنْ كــانَ تقديسُ المُهَيمن بلكفه[3]

وجــاءت خاتمــة قصيدة «الفتح والرضوان» معبرة عن ذات الشاعر، مشــيرة إلــى نــوع مشــاركته لقومه، حين أناب عنه قصيدته، مشبها نفسه بالصحابي الجليل حسان بن ثابت ﷺ، فيقول:

تلْكُمْ وصيةُ حسانٍ لكم صَــدرَتْ فإنَّنــي الــيومَ للإســلام حَسَّــانُ

---

(١) البهلاني، أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٣.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٢.

لا يَصدقُ الدِّينَ إلاّ منْ يناصُحُــه ... ولا يــتُّم بغـيرِ النُّصـحِ إيمــانُ
فإنْ تمكَّن نُصحــِي منْ بَصائِركُــمْ ... بدا لكم من ضـياء الحقِّ فُرْقانُ[1]

ويقرب من ذلك خاتمة قصيدة ابن شيخان السالمي، في مدح الإمام سالم الخروصي التي افتخر فيها بقصيدته مشبهاً نفسه بالبلبل الصداح حين يقول:

يــا إمــامَ المسـلمينَ استمعـوا ... بُلـبُلاً يصـــدحُ في دوح الرُّبى
تجـدوا سحراً حـــلالاً ضَمَّـــه ... مَـنْطقٌ جـزْلٌ وقـــولٌ عَذُبــَـا
أطلبُ الأجْرَ من المولى بكُـــمْ ... وعلــيهِ أنْ يُتِــمَّ المطلبـَــا[2]

ويخـــتم الشـــاعر قصـــيدته مشيداً بالإمام الخليلي، منوهاً بمكانتها عنده مفتخراً بها مشيرا إلى البحر الذي صاغه منها، حيث يقول:

الحمدُ لله الذّي أجْلَى الصَّـــدى ... بــترنّم فــي شاديات بلا بلـــي
قُل للّذي يَبْغي انتقاص بدائعـــي ... إني أغرّقُه بــبحر الكـــامل[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤٣.

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان السالمي، ١٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ٢٠٢.

❖ اللغة والأسلوب:

بقــدر ما تعبر اللغة عن رؤية الشاعر، وتدلل على قدرته في الصياغة، فإنهــا تعكــس اتجاهاتــه الفكرية، وتتأثر بالمدرسة التي ينتمي إليها الشاعر، وظــروف عصــره، وســمات بيئته كما أن هنالك علاقة وثيقة بين المفردات اللغويــة التــي يبني منها الشاعر قصيدته ونوع الغرض الذي يعالجه، وهي مســألة تنــبّه لها أحد النقاد القدامى حين أشار إلى أنه لكل غرض «نهج هو أملــك بــه، وطــريق لا يشاركه الآخر فيه»(١) وبذلك فإنه «لكل فن شعري أسلوب خاص به، ملائم له»(٢).

ولا ريــب أن اللغــة تشــكل مظهراً رئيساً من المظاهر التكوينية لبنية القصيدة، فالشعر إنْ هو إلا تشكيل من مجموعة من الألفاظ اللغوية، والشاعر فــي تعامله معها، يحاول أن يقيم علاقات خاصة بين بنائها الشكلي، ودلالاتها المعــنوية لأن «ماهية الشعر هي كيفية خاصة في التعامل مع أداة عامة هي اللغة، وتتبدى هذه الكيفية في طرائق مخصوصة تؤلف بين الكلمات وتنظمها للوصــول إلــى أنظمة وأنساق وتراكيب وأبنية تفجر الطاقة الشعرية، وتخلق موازاة لرمزية هذا الواقع»(٣).

---

(١) الجرجانــي: عــبدالعزيز، الوســاطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل أحمد، ١٩٦٦م، ٢٤.

(٢) د. عبدالجليل عبدالمهدي، بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية، دار البشير، عمان، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٢٥٤.

(٣) د. عبدالمــنعم تلــيمة، مداخل إلى علم الجمال الأدبي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٨م، د.ط، ٩٩.

إن مجموعة الألفاظ والتراكيب تتولى تسليط الضوء على أهم الأبعاد النفسية والإنسانية، والخصائص الفنية عند الشاعر، «فبنية اللغة الشعرية تمثل مركزاً مكثفاً، تتقاطع فيه كل مكونات النص الشعري، وخصائصه الأسلوبية»(١) وهذا يعني أن هنالك «رابطة خفية بين الشاعر ولغته التي يستعملها في نظم الشعر»(٢).

وعلى أساس هذا المفهوم، سيخصص الحديث حول لغة شعراء الفكر الإباضي بما يكشف عن المؤثرات الحضارية التي شكلت هذه اللغة، وكيف تعاملوا معها، عبر مجموعة من العناصر التي كونت في مجموعها، رصيدهم اللغوي فامتاحوا منها بناء لغتهم الشعرية، مع الإشارة إلى بعض الظواهر اللغوية، البارزة في شعرهم، في محاولة لرصد بعض الأساليب والتقنيات اللغوية، التي تعامل معها الشعراء الإباضيون في هذه الفترة، لمعرفة الوسائل التي شكلت الخلفية الضرورية التي تأسَّس عليها شعرهم.

وسأتحدث في هذا المبحث، ضمن المحاور التالية:

أولاً: المؤثرات العامة:

١- القرآن الكريم.

٢- الحديث الشريف.

٣- التراث الشعري.

٤- بين الشعر والتاريخ.

---

(١) د. علوي الهاشمي، بنية اللغة الشعرية، مجلة البيان، الكويت، ع ٢٨٤، نوفمبر ١٩٨٩، ٤٠

(٢) د. نازك الملائكة، سيكولوجية الشعر ومقالات أخرى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٣م، د.ط، ٩، بحث بعنوان الشاعر واللغة.

ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية:

١- ألفاظ وأساليب تراثية.

٢- ألفاظ ومصطلحات إباضية.

٣- التكرار.

٤- التوازي والتقسيم.

٥- الأسلوب الخطابي.

٦- الحوار.

ومن الجدير ذكره، أن الشاعر كلما كان صاحب ثقافة عميقة كان أثرها واضحاً في نتاجه الأدبي، فهو بقدر ما يعبر عن دلالة جملة النصوص المتناهية معه، بقدر ما يدل على عمق ثقافة الشاعر، ووعيه بهذه الثقافة، فاحتواء لغته الشعرية على معطيات تاريخية ودلالات تراثية، تتيح له تمازجاً، وتوجد تداخلاً قصدياً يمتزج فيها الماضي بحركته وسكونه، وأحداثه وإثاراته، على اللحظة الراهنة للشاعر، نظراً لما يمكن أن تفجره الشخصية التراثية، والموقف التاريخي، والمنطلق الفكري والأساليب القرآنية، من مشاعر وتختزنه من دلالات تمنح النص الشعري -نفسه- جواً خاصاً.

أولاً: المؤثرات العامة في لغة الشعر العماني وأسلوبه:

١- القرآن الكريم:

يستطيع الباحث أن يستدل على مدى التأثر بهذا المعين من خلال حضور القرآن بألفاظه ومعانيه، في تعابير الشعراء وأساليب موضوعاتهم، عبر مجموعة من المستويات، كشفت عن مدى التفاعل بهذا الكتاب العزيز، وشكلت مرجعية أساسية لشعراء الفكر الإباضي.

كان الشاعر الإباضي يرى أن القرآن الكريم مصدر أساسي في سياسة الدين والدنيا:

سياسةُ الله في القرآنِ كافيةٌ وما يزيُد على القرآن نقصانُ(١)

بل إن من صفات المسلم الحقيقي عند الشاعر الإباضي، من اتخذ كتاب الله أنيساً، منكباً على دراسته، عاملاً بهداه، ينير به قلبه، ويحيى به ليله(٢) يرسم صورته أبو مسلم بقوله:

تـراهُ مـتى مـا اللَّيلُ عَمّدَ بَيْتَهَ عمـوداً على محْرابه وَهْو راكِـعُ
يُشعْشـعُ بالقـرآن أنـوارَ قلْـبِهِ فَمنهـن شُقّتْ للعَيَون المـدارِعُ
يُرَجِّعُ في الدَّيجور رنَّةَ ثاكـلٍ نحيباً كما ناحَ الحمامُ السَّواجعُ(٣)

وهي أبيات تعكس رؤية الشاعر الإباضي للقرآن الكريم، فيجعله حاضراً بين جنبيه، ويؤكد ذلك الشاعر، نفسه، بقوله في وصف أهل الاستقامة:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٤١.

(٢) د. محمد ناصر، أبو مسلم حسان، عمان، ١٧٨.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٩.

تَرامَوْا على القرآنِ شُرْباً بمـــائِهِ فَأصْدَرَهُمْ والكـلُّ ريّانُ هـائِمُ[1]

ويشـير الشـاعر عبدالله الخليلي في إحدى مناجاته إلى ما حل بالأمة، بعد إن عطلت حدود الله، وأعرض عن كتاب الله، مناديا رسول الله ﷺ قائلاً:

يا حُجَّةَ الله بينَ الرُّعبِ والعَـــلَمِ أدْرِك لـواءكَ بينَ الحَرْبِ والسَّلَمَ
أدرِكْ حُسامَكَ أدْرِكْ ما تركتَ لنَــا إرْثـاً فقد ضَيَّعتْه نبْوةُ الهِمَــمَ
أدرِكْ كتابَكَ مقبوضاً على يَـــدِهِ مُضَرَّجَ الخـدِّ بينَ الحِلِّ والحَرَمِ[2]

إن الـناظر فـي أسـاليب توظيف القرآن الكريم في الشعر الإباضي، مفـردات وتراكيـب، يلحظ إن الشاعر الإباضي، استطاع أن يتمثل معانيه، مسـتغلاً مـا تشعه المفردة القرآنية من معان، وما تمنحه من إحساسات، وما تتمتع به من إيحاءات.

وقـد تفاوتت طرائقهم في توظيف الآية القرآنية في النص الفكري، فقد نجـد المعنى المضمَّنَ يتداخل ضمن النص المعطى، بحيث يصبح جزءاً من نسـيجه اللغوي، والتشكيلي، كإشارة أبي مسلم إلى ميزان التفاضل بين الناس من خلال الأعمال، لا من خلال الأنساب والأقوال في قوله:

والأمْرُ يَبْنى على الأعمالِ كيفَ جَرَتْ والمـدحُ والذَّمُّ بحثـاً غيرُ مُعْتبَرِ
وأكـرمُ الخلقِ أتقـاهم فليس إذنْ للمـدحِ والـذَّمّ بالأهـواءِ من أثَرِ
فيمَ المحابـاةُ مـا قربـى بمـزلفـةٍ من دونِ تقوى ولا بُـعْدَى على خَطَرِ[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤٧.

(٢) الخليلـي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٨١، نشر وزارة التراث القومي، ١٩٧٨، مطابع سجل العرب، القاهرة.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤.

مشـــيراً إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1] ومضمناً قاعدة إباضية تشير إلى اقتران الإيمان بالعمل، فالشاعر يستثمر بعض ما في كتاب الله مـــن ألفاظ وعبارات ومعان بشكل غير مباشر، دون أن ينص على ذلك، انعكاســـاً لثقافـــته القرآنـــية كما مر- أو كانت انعكاساً مباشراً، بحيث يلجأ الشاعر إلى الاستشهاد به، في غمرة استيحائه أو استدلاله، كقوله :

أيقولُ ربُّك «لن تراني» فارْتَـدِعْ	وتقـولُ سوف أراك خَلْفَ البلكفه
أو ليسَهُ هذا عنـــادٌ ظـــاهرٌ	فاذهـبْ أمامك مَوْعدٌ لَنْ تُخْـلفَهْ
أبآية الأنعْامِ أدنـــى شبهـــةٍ	أم آيةُ الأعرافِ وَيْـكَ مُحَـرَّفَهْ[2]

فهذه الإحالات التي أشار إليها الشاعر تتجلّى في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾[3] وأشار كذلك إلى آية الأنعام في قولـــه تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[4] وكلاهمـــا من الآيات التي يستدل بها الإباضية على نفي الرؤية، وفي الأبيات توظـــيف تعبيري في قوله فاذهبْ أمامك موعد لن تخلفه أخذا من قوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلا أَنْتَ مَكَاناً سُوَىً﴾[5].

وقد يشير الشاعر إلى استدلالات بعينها توظيفاً لها، وتبكيتاً للمعارضين لفكره كما في قوله:

---

(١) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٧، ١٧٨

(٣) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٤) سورة الأنعام، آية ١٠٣.

(٥) سورة طه، آية ٥٨ أو من قوله تعالى: ﴿وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ الروم، ٦.

أيُّهــا العجزُ لا تَطُلْ قيـــدَ شبْرٍ دونَ مــا رُمْــتَ عزّةً وجَـــلالُ
دُونَ ما رُمْتَ «لنْ» و«لا» وأنــا الله، وأنْت المخلوقُ والأحــولُ[1]

ولا يخفى ما في ذلك الاستدلال من عمق في الإيحاء بمقصود الشاعر، بمــا توحــيه الإحالات من خلال سياقها، من عظمة المولى، حيث تقف دون بلوغ مقام الرؤية حسب مفهوم الشاعر.

ويقــرب مــن ذلــك توظــيف الشاعر عبدالله بن علي الخليلي للعبارة القرآنــية، في قصيدة له بعنوان «لن تراني» للدلالة على نفي الرؤية مستوحياً العــبارة والمعنى القرآني، وموجهاً الخطاب لمن يطمع فيها، مخاطباً الإنسان المتقلد لصفات النقص، قائلاً له:

أيها النّقْصُ في كمال جــلال الــو صل هل عاقَ قَصْــدكَ الاشْتباهُ
قُــمْ وســارعْ فالقصدُ غيرُ بعيــدٍ وبلوغُ المـــرام أنْ تخشَــاهُ
واجتلِ النارَ من طُوى حيث تطوى فــيكَ منك الأضــدادُ والأشْبَــاهُ
حيثُ نوديتَ من مقــامِ أنــا اللــــــه وأنْ لا إلـــهَ إلاّ اللهُ[2]

حيث عبر الشاعر في معرض الاستشهاد على رأيه، من خلال توظيف قصــة ســيدنا موسى عليه السلام، مستثمراً أجواء قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً ۞ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ۞ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾[3].

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٤.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٥٧.

(٣) سورة طه، آية ١٢-١٤.

والسالمي وهو في مقام لهجته الحماسية، ودعوته الاستنهاضية، يستوحي معاني القرآن الكريم، ويوظف آياته في دعوته فيورد عدداً من النصوص على سبيل الاقتباس للاستشهاد فيقول:

ألــمْ يأمــرْكُـــمُ الرَّحْمــنُ كُنْتُمْ	خِفافاً أو ثِقـــالاً بالنُّفـــورِ
ألــمْ يجِ جاهدوا في اللهِ حتَّـــى	تَــروْا دينَ الإله على ظهـــورِ
ألــم يقلِ اشْتَرَى منكمْ نفوســـاً	وأموالاً على عظَـــم الأجُـــورِ
فأنتم بالنُّفـــوس عليه بُخْـــلٌ	وبالأموالِ أنتــمْ في قتُـــورِ[1]

فقد أراد الشاعر من خلال هذا الاقتباس أن يؤكد دعوته للجهاد في سبيل الله، فالبيت الأول يعود إلى قوله تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً﴾ ليكمل الآية في البيـــت الثانـــي: ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2] بينما استوحى البيـــت الثالث من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[3] والملاحظ أن الشاعر قد أخذ هذه المعاني الجهادية من سورة التوبة. وحين يدعو الشاعر أبو مسلم قومه للتأسي بأسلافهم الشراة الإباضيين يقول:

هَلُمَّ فلنحذو حَـــذوَ سَعيْهـُـمْ	فلــيسَ للإنسان إلاَّ ما سَعَـــى
ليسوا رجالاً لا نطيقُ فعْـــلهُمْ	لكنَّهم جَدّوا وَقَصَّرْنا الخُطَـى[4]

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، ديوانه، ٥٢.

(٢) سورة التوبة آية ٤١.

(٣) سورة التوبة، آية ١١١.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، مخطوط، ٢٧٢.

إذ يشيع هذا الاقتباس جواً خاصاً، ويمنحه قاعدة ثابتة، فعمل الإنسان هو الأســاس الذي يحكم له أو عليه، والشاعر قد نجح في استثمار ما تشيعه هذه القــاعدة، المســتمدة من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۝ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾[1] لا سيما حين أردف ذلك بما أورد في البيت الثاني، مبينا المفارقــة بين السلف الذي وصل إلى ما وصل إليه، والخلف الذي تقاصرت خطــاه، علماً أنهم ليسوا أناساً أصحاب عادات خارقة لا يطاق فعلهم، مطالبا بترسم خطاهم العملية.

ولــتعزيز فكرة الشاعر وإمعانا منه في إلحاحه طلب الإجابة من مولاه، يتوجه سعيد بن خلفان الخليلي إلى ربه داعياً على الظلمة الذين غيروا دين الله مستعيناً ببعض آيات القرآن، مستثمراً ما في أجوائها من شدة على أعداء الله، مضمناً ذلك من خلال قوله:

وَصُبَّ عليهمْ سَوْطَ منتقم كمــا لعــادٍ وفــرعون جرى وثمــودِ

ولا تبق ديّاراً على الأرضِ منْــهمْ فما قومُ نوحٍ منْهمُ بِبعيــــدِ[2]

يعود النص المقتبس إلى قوله تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[3] حيــث تصــرف الشــاعر فــي ألفاظ النص وصيرورته ليتناسب مع دعائه، ليستخدم الفعل «صب» للأمر، وهو خلاف النص الوارد في مقام الإخبار، ولا يخفــى أن الشــاعر قد تحول بالنص من موضعه إلى موقع آخر، يتناسب مع الغايــة التــي يــتوق الشاعر إلى تحقيقها، وهي القضاء على المتكبرين في

---

(١) سورة النجم، ٣٩-٤١.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٥٠

(٣) سورة الفجر، ١٣.

الأرض لـــيؤكد هذه الدعوة في البيت الثاني، تضمينا لقوله تعالى حكاية على لسان نوح عليه السلام: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً ۞ إِنَّـــكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً﴾[1] وهذا التعليل الذي جـــاء بـــه نـــوح عليه السلام استثمره الشاعر أيضاً ليدلل على صدق دعوته، وعدم جنايـــته علـــى المدعو عليهم فهم ليسوا بعيدين عن قوم نوح الذين دعا عليهم بتلك الدعوة الصارمة.

وقد يعمد الشاعر إلى إدخال بسيط على النص المقتبس واحتفاظه بأغلب بنيته الأصلية، مع استخدام النص لخدمة جوه الشعري الخاص، كأن يقول أبو مسلم في وصف الأئمة الإباضية:

فازَ المُخِفّون من دارِ الغرورِ فــلا ... خوفٌ عليهم ولا بالقوم أحزانُ[2]

أخذاً من قوله تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[3]. وكذلك قوله:

إن تنصروا الله ينْصركم فــلا تهنُوا ... فالكفرُ في المَقْت والإسلامُ رِضوانُ[4]

حيث يمكن رد المعنى إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[5].

---

(١) سورة نوح، آية ٢٧.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٣.

(٣) سورة يونس آية ٦٢.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٣.

(٥) سورة محمد، آية ٧.

وقـد يستلهم الشاعر المعنى، وهو كثير جدا في نصوصهم، وذلك ناشئ عـن تشرب الشاعر بالقرآن الكريم، ألفاظه ومعانيه، فيوظف هذه المعاني بما فـيها مـن قوة إيحاء ودقة تصوير، وعمق دلالة، ليخلعها على نصه فتصبح جـزءاً من نسيجه، من ذلك ما جاء به الشاعر المر بن سالم الحضرمي، في حديثه عن فتوحات الإمام سالم بن راشد الخروصي بقوله:

رجـاءُ الإلـه لنا شامـلُ	ومـا هُـوَ عَنْ نصرنـا غافـلُ
نعـدً صوار منَـا للعـدَى	وسـيفُ الإلـه هو الفاصـلُ
يَظـنُ العـدوُّ بنا أنَّنـا	قتلـنـاهُمُ وَهُـوَ القاتـلُ
رمينا ولكنَّـه قـدْ رَمَـى	ونفعلُ لكنْ هُـوَ الفاعـلُ[1]

إن هـذه المعانـي التـي طرقها الشاعر وسخرها في بنية موضوعه، استوحاها من معان قرآنية، وأجواء إيمانية، فالمطلع على كتاب الله لا يصعب علـيه أن يـرد البيت الثاني بمجرد قراءته إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْـتَطَعْتُمْ مِـنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ...﴾[2] بينما يعود البيت الرابع إلى قوله تعـالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[3] فالشاعر قد نقل النص من جوه إلى جو نفسي خاص.

ويوظـف الشاعر أبو مسلم هذا النص ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَـى﴾ في جو آخر، يبتعد عن النص الأصلي فيحمله دلالة جديدة، دون أن يعمد إلى استظهاره استظهاراً حرفياً، ولكنه أضاف بُعداً جديداً أو أضفى عليه

---

(١) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان ، ١٩٤.

(٢) سورة الأنفال، آية ٦٠.

(٣) سورة الأنفال، آية ١٧.

جــواً خاصـــاً، وذلــك في معرض دعوته إلى الالتفاف حول شخص الإمام الخروصي، ومناصرته والتوحد مع دعوته، والتحذير من الفرقة، وهي مسألة لا يمكن الوصول إليها إلا عبر مجموعة من الأعمال والدلائل، كما في قوله:

ليسَ لَها إلاَّ التفـــــافٌ قــوةٌ بقوةٍ ومُقتـــــدٍ بُمقْتَـــــدَى
ليس لها إلاّ نفــــــوسٌ طُفئتْ أضــغانها واشتعلتْ فيها التُّقـــى
يَلُمُّها الإيمانُ قلبـــــاً واحـــداً وجْهتُهُ الله وَحَشْــوُه الهُـــــدَى
إذا رَمَتْ فقوْسُهــــا واحِـــــدةٌ وَما رَمتْ وإنّــما الله رَمَـــــى[1]

ويكــثر الاســتيحاء لمعانـــي القرآن والاستلهام لأجوائه، عند الشعراء الإباضيين في مجال الحماسة والاستنهاض لإحياء نظامهم السياسي والمحافظة علـــى ذلــك الكيان، ومن ذلك ما نجده عند الشاعر عبدالرحمن الريامي، في مخاطبـــته للعمانييـــن، ودعوته لهم للوقوف مع الإمام الخروصي، محذراً من الفـــرقة والفشـــل، ومعززا فكرته بآيات قرآنية سخرها لخدمة موضوعه، في قوله:

لا تــنظروا لكثرة في خصمكـــم وعُــدَّة وعــــــدد وما بـــــدَا
واعتبــــروا إذ كُنْتُم أقـــــلّة فظهــرتْ كــثرتكم بينَ الـــورَى
كم فئةٍ قليـــــلةٍ قدْ غَلَـــبتْ كــثرة بــاعتْ بـــذُلّ وَجَــــلاَ
وكم توالت أزْمـــــة وأزْمـــــةُ فَفَــرّج الرَّحْمنُ عنّـــا وَجَــلاَ
وكــم له من فَـــــرَج وَمَخْــرجٍ وظفــر بعدَ إيـــاسٍ قد أتَــــى

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط ، ٢٧٤.

لا تفشلوا تنازعــا لا تجبنـــــوا   فأنتمُ الأعلونَ مــعَ صدقِ الرَّجا[1]

وهـــي في عمومها معان مستوحاة من عدد من الآيات، لا يصعب ردها إلى أصولها، استثمرها الشاعر، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْـتُمْ أَذِلَّـةٌ﴾[2] ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾[3] ﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ...﴾[4].

إن هذا التكثيف من الآيات في هذه الأبيات، وما يليها له مغزى إيماني، وتأثـير علـى النفوس المؤمنة، إذا ما سمعت مثل هذه الأبيات بما تحمله من دلالات، ومـا تسـتدعيه من إيحاءات فتتصاعد هذه اللهجة لتصل ذروة التأثر وخاتمة المطاف في الحماسة حين يقول:

والحربُ إحدى الحسنيين حُكْمُهـا   إمـا بنصـر أو بإدراك المنُـى
ما أفضلَ الموتَ لأصحاب الشّرى   بمعـرك الحَـرْب وهيجانِ الوَغى
ما بالنا نخشى الوغى ونحنُ مـنْ   أبنائها، إيماننا أين وخـى؟[5]

فالنص مستوحى من قوله تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتـاً بَـلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۞ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[6] وكانــت إشــارته لأصــحاب الشــراء الذين كانوا وقود الحروب، وفوارس

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ٢٦٧.

(٢) سورة آل عمران، آية ٢٣.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٤٩.

(٤) سورة الأنفال، آية ٤٦.

(٥) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ٢٦٨.

(٦) سورة آل عمران، ١٦٩-١٧٠.

معاركها، الذين يدخلون الحروب، وصدورهم منشرحة، كما عبر عن ذلك أبو وسيم الأزكوي في وصفه لهم، بقوله:

قد انشرحَتْ منهم بنورِ إلهِهِـــمْ   صدورٌ ونورُ الله للصّدرِ يشرحُ[1]

أخـــذاً مـــن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[2].

ويجســد الشـــاعر خـــالد الرحبي في الإمام الخليلي، الصفات الإيمانية المستلهمة من القرآن الكريم حين وصفه بقوله:

شـــديدٌ على العاصينَ فظٌ عليهـمُ   رحـيم بـنا منّا أرقُّ وأعــــلَمُ
عزيزٌ أعــزَّ الله مُلّتـــه بـــهِ   فأصبحت الدّنيا بــه تتَبســـمُ[3]

حيـــث اســـتوحى هـــذه الصـــفات مما وصف الله به رسوله محمداً ﷺ وأصـــحابه الكـــرام بقولـــه تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾[4].

هذه بعض الأمثلة الدالة على مدى تأثر الشاعر الإباضي بالقرآن الكريم، في استلهام المعاني وبناء النصوص الشعرية المستوحاة من أجوائه.

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد البلبل الصداح، مخطوط، ٣٤.

(٢) سورة الأنعام، ١٢٥.

(٣) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ١،٢.

(٤) سورة الفتح، ٢٩.

٢- **الحديث الشريف:**

ويستتثمر بعض الشعراء العمانيين أثر الحديث الشريف مستمدين منه بعض أفكارهم لا سيما مجال الاستشهاد والاستدلال وإن كانت أشكال هذا التأثر أقل بكثير من التأثر بالقرآن الكريم .

من ذلك ما أورده أبو مسلم البهلاني في قصيدته التي أنشأها في أهل النهروان بعنوان «أشعة الحق» رادا ما روي من أحاديث أولت في المُحَكِّمة «أهل النهروان» دون أن ينقضها نقضاً حديثياً، وربما كان الشاعر يرى أن هذه ليست مهمته، بل إن مهمته في ذلك السياق أن يخاطب العاطفة، ويفرغ شحناتها ويعكس قناعته، حين يقول:

ما ذو الثَّدية إلاّ خدعةٌ نصبتْ — للحرب توهم فيها صحةَ الخبر
وما حديثُ مروق القومِ معتبرٌ — فيهم لمن سلكَ الإنصافَ في السِّيَرِ[(١)]

وكالذي أورده أبو مسلم في وصفه للإمام سالم الخروصي، حين يقول فيه:

بـه أَنَفُ الأملاك في نظرة الغنَى — ومـا نالَ منه ما تقلُّ الأَصابعُ
كفتهُ لقَيماتٌ يقـوِّمْنَ صلْبَـه — وطِمْرٌ[(٢)] من الأنهاج يأباه راقعُ[(٣)]

فالضمير في «به كفته» يعود إلى الإمام الخروصي الذي عرف بالزهد والورع في حياته والبيت الثاني يحيل القارئ مباشرة إلى قوله ﷺ «بحسب ابن

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٧.

(٢) الطمْر: الثوب الخلق، لسان العرب، مادة: طمر.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٨.

آدم لقــيمات يقومــن صــلبه فــإن لم يكن فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه»[1].

وقــد يتأثر الشاعر بمصطلحات علوم الحديث فيذكر الرواية والصحاح والإســناد والــروي، وسلســلة رواة الحديث وغيرها من المصطلحات التي يستلهمها الشاعر من هذه الأجواء ليتحول بها إلى أجواء أخرى، كأن يقول أبو ســلام الكندي في مقام تهنئته للإمام الخليلي، بفتح مدينة نخل، والقضاء على الخارجين عن طاعته:

روت السيوفُ تصادمُ الأقــــرانِ وحَكَى الصّحاحُ مَصارِعَ الشّجعانِ

فاستحسنَ الإسنادُ حُسْنَ رويّهــــا فتسلسلت من صارمٍ وسنــــــانِ

نقلت صحائفها الصحاحَ وتَرجْمتَ أيدي الكمــــاة عَــوَالي المُرّانِ

فتحدثت قراءُها ما شاهَــــــدتْ يوَم الكريهة مُلْتَقَى الجَمْعــــانِ[2]

ونجد أبا مسلم البهلاني يعكس الصورة الأصلية لحديث «لو توكلتم على الله حــق توكله، لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتعود بطاناً»[3] حيث يصور الجنائز في إحدى مراثيه بقوله:

تمــرّ بنا جنائزُنــــا بطــــاناً حواصِلُها تُـزفّ إلــى الوُكُونِ

وتغدو في مراعيها خِمــاصــــاً ألا عمدا مــن الخمــصِ البطينِ[4]

---

(١) رواه ابــن ماجة في باب الأطعمة، والترمذي في باب الزهد، ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، أ.ي.ونسنك، مطبعة بريل في مدينة ليدن، ١٩٥٥م، باب: لقم.

(٢) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، مخطوط، ٨.

(٣) رواه ابــن ماجــة فــي باب الزهد، والترمذي في باب الزهد، ينظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، أ.ي.ونسنك، باب وكل.

(٤) البهلاني، السابق، ٣٨٨.

٣- التراث الشعري:

من الصعوبة الكشف عن طبيعة العلاقة بين نص وآخر، وخاصة إذا كان الشاعر مقتدرا على توليد المعاني، وصياغة الأفكار، وخلق الصور الخاصة به، وعلى ذلك يتطلب الكشف عن صور هذا التأثير إطلاع الدارس على الشعر العربي بمختلف مراحله، وهي عملية مهمة لتتبع الأجواء الشعرية والنفسية التي جعلت الشاعر يتناهى بنصه مع نص سابق، سواء كان ذلك استلهاماً أو تضميناً.

ومن خلال استقراء النصوص الشعرية الإباضية في هذه الفترة يجد الباحث أنه قد تفاوتت مستويات التأثر بالشعر العربي وأجوائه عندهم، كما يتضح أن هنالك مجموعة من النصوص تأثرت بسابقاتها وأصبحت تشكل جزءاً من نسيجها.

فقد يكون التأثر عبر الجو الموسيقي للنص الموحي بالحماسة كما نجد ذلك عند الشاعر عبدالرحمن الريامي، في معارضته لقصيدة قطري بن الفجاءة[١] إذ تناسبت قصيدته معها وزنا، واختلفت قافية، واتحدت في أجوائها الشعرية العامة، ومطلع قصيدة الريامي:

شُراةَ الحقِّ هُبّوا للجهادِ وذُبّوا بالصَّوارِمِ والصِّعادِ[٢]

---

(١) هو قطري بن الفجاءة، شاعر الخوارج وفارسها، وخطيبها، والخليفة المسمى أمير المؤمنين في أصحابه، حفلت المصادر التاريخية بأخباره وحروبه، يقال أنه توفى سنة ٧٨ أو ٧٩هـ انظر د. إحسان عباس، شعر الخوارج ط دار الثقافة، بيروت، ١٠٥، د.ن، د.ط، ابن خلكان وفيات الأعيان (٤: ٩٣).

(٢) الريامي، عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخ، ١٧٤.

وتتأكد صيغة التناص والتضمين عند شاعرنا في قوله:

فيا نفس الجبان قعستِ ماذا تخافي عند صولاتِ الأعادي[1]
فإنك لو سألت بقاءَ يومٍ على الأجل المقدّرِ لن تزادي[2]

حيث يقول قطري بن الفجاءة:

فإنّكِ لو سألتِ بقاء يومٍ على الأجلِ الذي لك لم تطاعي[3]

لكن الريامي هنا- استوحى المناخ الشعري والموقف الشعوري بما يدل أنه يعيش حالة من التأثر الوجداني بالحدث الذي وضعه في موقف شعوري مشابه للنص المستوحى.

وقد يلتقي الشاعر بالجو العام لقصيدة سابقة، فيتأثر بمعاني طرقت قبله، لكن الشاعر يعيد تشكيل هذه المعاني بطريقته، ويكيفها لظروف نصه ومشاعره، وهذا يشير إلى قدرة الشاعر على توليد المعاني، متجاوزاً ما ورد عند من سبقه، ومن ذلك ما جاء على لسان أبي مسلم البهلاني، الذي ينحي باللائمة على المقادير التي لم تمكنه من المشاركة مع الإمام سالم بن راشد الخروصي، متمنياً أن يعيش تحت لوائه، قائلاً:

ولولا المقاديرُ التي عزّت القُوى وما اكتسبت مني الخطوبُ الغواشمُ
نذرتُ حياتي تحتَ ظلِّ لِوائِهِ وأحرزتُ خصلي إذ تحزُّ الغلاصِمُ
ولم يكُ قسمي غيرَ ضربة لازبٍ إذا قُسِمَت فوق الفروقِ الصّوارمَ

---

(١) تخافي خطأ نحوي، أصله تخافين.

(٢) الريامي، المصدر السابق، ١٧٤.

(٣) انظر د. إحسان عبّاس، شعر الخوارج، ١٠٨.

أو الطعنه النجلاءُ ترمي نجيَعهــا   تفوزُ بها بــين الطّلا واللَّهــازِمُ[1]

وهو تمن يذكرنا بتحسُّر معاذ بن جوين الطائي[2] الذي كان محبوساً في السـجن أيام المغيرة بن شعبة فلما بلغه عزم المغيرة على نفي بعض الشراة قال هذه الأبيات:

فيا ليتني فيكم على ظهــرِ سابحٍ   شديد القصيرى دارعاً غير أعزلا
ويــا ليتني فيكم أعادي عــدوّكم   فتسْــقيني كــأس المنيّــة أولاً
مُشيحاً بنصلِ السيف في حمس الوغى   يرى الصَبر في بعض المواطنِ أمثلا[3]

ومن ذلك قول أبي مسلم أيضا- في رثائه للإمام السالمي متحسراً على فراق أحبّته وبقائه بعد رحيلهم حيث يقول:

رحــمَ الإلهُ أحبةً غــــادرتُهَمْ   ولزمــتُ صُــحْبةَ دهريَ الغــدّارِ
مــا كان في أملي التخلّفُ بعدهــم   والعــيشُ في الأشجانِ والتذكــارِ
لكنه الحدثانُ يطلــبُ وقتــــهُ   ومنية تأتي عــلى مقــــدارِ[4]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١، ٢٥٢.

(٢) معــاذ بن جوين بن حصين الطائي، السنبسي، كان أحد الذين أصيبوا يوم النهر، ولما ارتث مــن جروحه عاود الخروج، ونجا من القتل يوم النخيلة، قتل في أيام المغيرة بن شعبه. انظر د. إحســان عــباس، شعر الخوارج، ٤٤، د. نايف معروف، ديوان الخوارج، دار المسيرة، ٢٥٥.

(٣) د. نــايف معروف، ديوان الخوارج، شعرهم، خطبهم، رسائلهم، دار المسيرة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ٢٥٥.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٧٤.

إن هذه اللوعة على الفراق، تذكرنا بقول أحد الشعراء الشراة الأوائل[1] الذي يقول متحسراً:

ولقد مضوا وأنا الحبيبُ إليهـــمُ   وهُـمُ لــديَّ أحِبّـــــةٌ أبـــرارُ
قدرٌ يُخلِّفني ويمضــيهم بــــــه   يا لهفُ كيفَ يفوتُني المِقْــدارُ[2]

ومــن صور التأثر بالمعاني الشعرية القديمة ما نجده عند الشاعر نفسه، حينما جعل الميزان الإيماني هو المحتكم الذي يرجع إليه دون سائر العصبيات القبلية قائلاً:

ليعلموا أنه التكـــــليفُ لا نسبٌ   يغني ولا فيــه دونَ الله منْ وَزَرِ
لو كان بالشرف التكليفُ مرتفعــاً   إذنْ تَعطَّـــل عدل الله في الفطَرِ
وحجـــة الله بالتكلــيف لازمــــة   سيّان في الأمر مفضولٌ وذو الخطرِ[3]

وهــو معــنى عــاد على لسان أبي مسلم، بعد أن نطق به أحد الشراة الإباضــيين الأول وهــو الشــاعر عيسى بن فاتك الخطي[4]، الذي جسد هذا المعنى في قوله:

---

(١) البيــتان مــن مقطوعــة لم تنسب إلى قائل بعينه وإنما هي لأحد شراة الخوارج، يصف فيها أصحابه وهي مروية في شرح نهج البلاغة، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ١٣٢٩، مصر، ينظر الدكتور: إحسان عباس، شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، د.ن، ٢٣٤.

(٢) د. نايف معروف،ديوان الخوارج، السابق، ٢٢٥.

(٣) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤، ٢١٥.

(٤) عيسى بن فاتك الخطي، قال البلازدي، هو عيسى بن جرير، أحد بني وديعة بن مالك بن تيم اللات، بن ثعلبة بن عطية، كان من أصحاب نافع بن الأزرق وقتل بعد خروج الأزارقة وذكر البلاذري أن له شعراً كثيراً ينظر (الأنساب ٤/٩٥) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ٥٤. د. نايف معروف، ديوان الخوارج، ١٥٣، المسيرة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

أبي الإسلامُ لا أب لي ســـــواه ... إذا فخــروا ببكـــرٍ أو تميــــمِ

كلا الحيّين ينصرُ مُدَّعيـــــــــه ... ليُلْحقهُ بذي الحســبِ الصَّميـــمَ

وما حسبٌ ولو كرمت عـــــروقٌ ... ولكنَّ التقـــــيَّ هــو الكــريمُ[(١)]

ويمتاح الشاعر من التراث ما تستدعيه ذاكرته، فيولد المعاني، متجاوزاً بها حدودها كأن يقول في مدح الإمام سالم الخروصي:

ولستُ بأقصى الحــمدِ فـيك مموها ... إلى الغرض الفاني بشعري أزاحمُ[(٢)]

فإنه يذكرنا بقول المتنبي:

إذا نلتُ منكَ الــودَّ فالمـــال هَيّنٌ ... وكل الذي فـــوقَ الترابِ تُرابُ[(٣)]

وحيـــن آيس الشاعر من مناداة الأحياء واستجابتهم لصراخه، انكفأ على نفسه، فاتجه بندائه إلى الأموات الذين قد ترجى منهم إجابة حين يقول:

أدعو لها الأموات إذْ آيستُ مـــن ... أحيائهـــم لَعلَّ فيهم مَـنْ وعَى[(٤)]

فإن هذا المعنى يذكرنا بقول المتنبي:

من يهنْ يسهــــــل الهوانُ عليه ... ما لجــرحِ بميّـــت إيـــــلامُ[(٥)]

---

(١) د. إحســان عــباس، ديوان شعر الخوارج، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٩٨٢، ٧٢، وفي البيت الأخير إقواء.

(٢) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٥٠.

(٣) المتنبــي: أحمــد بــن الحســين، شرح ديوان المتنبي، وضعه عبدالرحمن البرقوقي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٢، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨، ١/٢٣٢.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط ٢٧٣.

(٥) المتنبي : أحمد بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، (السابق) ٣/٢١٧.

وقد يأتي التأثر عند الشاعر متناصاً مع الوزن والقافية فقصيدة أبي مسلم التي قالها في رثاء الإمام السالمي ومطلعها:

ريب المنون مقارضُ الأعمـــار وحياتُـنا تعدو إلى المضمـــارِ
والنَّفسُ تلهو فوق تيّار الـــرَّدى يا ليتها حذرَتْ من التيَّـــارِ(1)

تلتقـــي في غرضها ووزنها ورويها مع قصيدة أبي الحسن التهامي التي يرثي بها ابنه قائلاً في مطلعها:

حكمُ المنيةِ في البريةِ جـــاري ما هذه الدُنيـــا بدارِ قـــرارِ(2)

ويعـــارض الشـــاعر خـــالد بن هلال الرحبي قصيدة أبي تمام في فتوح عمورية التي مطلعها:

السيفُ أصدقُ أنبـــاءً من الكتبِ في حدُه الحدّ بين الجـدّ واللَّعب(3)

إذ يقول الرحبي:

الجدُ في الجد والراحاتُ في التعب والدينُ يُحفَظُ بالهنديـــة القُضُب(4)

ومدح الإمام الخليلي بقصيدة عارض فيها قصيدة المتنبي التي يقول فيها:

---

(1) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٣٦٩.

(2) التهامـــي: أبـــو الحســـن علي بن محمد، ديوان التهامي، شرح وتحقيق الدكتور علي نجيب عطوي، دار مكتبة الهلال، بيروت، د.ط، ١٩٨٦م.

(3) أبـــو تمـــام : حبيب بن أوس الطائي، شرح ديوان أبي تمام، ضبطه وشرحه الأديب شاهين عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧، ١٨.

(4) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٧.

على قدرِ أهل العزم تأتــي العزائمُ وتأتي علــى قدر الكرامِ المكارمُ[1]

يقول الرحبي:

بعيُد المــنى تدنــيه مــنكَ العزائمُ وكيُد العدى تُثْنيه عنكَ الصَّوارمُ[2]

وهــي نفسها التي عارضها أبو مسلم البهلاني، وتأثر فيها ببعض أبيات نص المتنبي، لا سيما في قوله، يصف أئمة الإباضية:

وفوا بوصايا الله في السخطِ والرّضا كراماً وأفعــالُ الكــــرامِ كَرائمُ[3]

ويــتأثر الشاعر أبو مسلم أيضا- بإحدى نقائض الفرزدق مع جرير، يقول أبو مسلم:

ألا هل لداعي الله في الأرضِ ســامعُ فإني بأمــر الله يا قــومُ صــادعُ[4]

وبعد أن يمدح الشاعر الإباضية، أهل الاستقامة، يقتبس من الفرزدق بيتاً كاملاً، يخاطب فيه جريراً، حين يقول:

أولئك أشياخي فجئني بمثلهـــم إذا جمعتــنا يــا جريرُ المجــامعُ
ولستَ بجاء في الوجودِ بمثلهــم وللقوم شأن في الولايةِ شَاسِعُ[5]

---

(١) المتنبي: أحمد بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، (السابق) ٣/٩٤.

(٢) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط ٢٢.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٧.

(٤) المصدر نفسه، ٢٥٢.

(٥) أصل البيت:

أولئك آبائــي فجـئــني بمــثلهم إذا جمعــتنا يــا جــرير المجامع

ينظر: الفرزدق: همام بن غالب، ديوان الفرزدق، تقديم: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ت. د.ط، المجلد الأول، ٤١٨.

وهذا التحدي المتأثر بمعطيات تراثية، استخدمه الشاعر رمزاً يعبّر عن المشابهة في شاعرية التحدي، التي سبق الفرزدق إلى إبرازها، فاستعارها أبو مسلم، لمناسبتها حال من يتحداه، وكأنه يحاور شخصاً بعينه، لا سيما حين أردف ذلك بتأكيد المعنى في البيت الثاني.

ومن صور التأثر استلهام الجو الشعري الذي قيل فيه النص السابق، وتوظيفه في نص جديد يقترب منه، دون أن يتمكن الشاعر من تجاوز تلك المعاني، لكنه استطاع أن يعبر بها عن موقف مشابه، كما في قول الشاعر سعود بن حميد (أبي الوليد) في مدحه للإمام الخروصي، وتشبيه إمامته بالخلافة:

جاء الخلافة بعدما كانت له ... قدراً فصادفت المحلَّ الأطولا
ألفتهُ أكثرَهم هُدىً وأجلَّهم ... قَدَراً وأسمحهم كريماً مفضلا[1]

وهي معان لا يصعب ردها إلى أبيات قالها أبو العتاهية يمدح الخليفة العباسي هارون الرشيد:

أتته الخلافةُ مُنقادةً ... إليه تجرّرُ أذيالَها
فلم تك تُصلُحُ إلاّ له ... ولم يكُ يصلُحُ إلاّ لَها
ولو رامَها أحدٌ غيرَهُ ... لَزُلْزِلَتِ الأرضُ زلزالَها[2]

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٤٠.

(٢) أبو العتاهية، أشعاره وأخباره، عني بتحقيقها الدكتور شكري فيصل، ط جامعة دمشق ١٩٦٥ م، ١٩٧.

أمـــا قول الشاعر أبي وسيم الأزكوي، في وصف أصحاب الإمام عزان بن قيس:

لَئنْ في سبيلِ الله جــادوا بمالِهمْ فَهُمْ في سبيلِ اللهِ بالنّفْسِ أسمَحُ[1]

فهو معنى يذكرنا بقول مسلم بن الوليد:

يجودُ بالنفس إن ظــنَّ الجــوادُ بها والجودُ بالنفسِ أقصى غايةِ الجُودِ[2]

والــناظر فــي آلية التواصل التراثي عند الشعراء الإباضيين، يجد أنهم اخــتاروا مــا يتناســب مع فكرهم، ويتساوق مع اتجاههم، استلهاماً وتضميناً واقتباســاً، فــنجح كثــير منهم في اللحاق بالمناخ الشعري السابق، وتجاوزها آخرون، وبقي بعضهم أسير الجو التقليدي، بينما قصر آخرون.

ومــن هــذا الــتأثر «التضــمين الكلي» لقصيدة بعينها سواء كان ذلك بتشــطيرها أو بتخميســها، وبالإبقاء على موضوعها الأساسي والانسجام مع الشــاعر السابق، أو التباين، وذلك يتم من خلال تحويل رؤية النص الأصلية إلى وجهة مغايرة[3].

رثــى الشــاعر سعيد بن أحمد الكندي، الإمام محمد بن عبدالله الخليلي، بقصــيدة لجأ فيها إلى تشطير معلقة امرئ القيس، والقارئ الذي يتابع النص

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٣٤.

(٢) يــنظر أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود، شرح التلخيص، دراسة وتحقيق د. مصطفى رمضان صوفية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٣م، ٤٢٥.

(٣) انظر د. موسى ربابعة، ظاهرة التضمين البلاغي، دراسة في تضمين الشعراء لمعلقة امرئ القيس، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات، مجلد ١٤، ع٢، ١٩٩٦م، ٤٤.

الجديد، تتملكه رغبة بالعودة إلى النص الأول، لمعرفة ما يمكن أن يربط بين النصين من جهة، ومدى نجاح الشاعر في بناء نصه بناء متواشجاً مع الفكرة والحدث من جهة أخرى.

وعبر قراءة للنصين يلاحظ أن الشاعر اختار أعجاز أبيات القصيدة ليبني قافيتها على حرف اللام المكسورة، ولم يضمن الشاعر الشطر الثاني من أبيات القصيدة كاملة، ولكنه اتجه إلى الانتقائية التي تعينه على أداء غرضه، متواشجة مع نصه.

لقد اختار الشاعر المقاطع التي تحمل دلالة الحزن، وتتمثل فيها مرارة فقد الأحبة، وهذا ينسجم مع المناخ الشعري السائد في قصيدة امرئ القيس المحمَّلة بأعباء المرارة والتحسر، والمنبئة عن فراق الأحبة، الذين راح امرؤ القيس يفتش عنهم بين الأطلال.

ولئن كانت «سقط اللوى» و«والدخول» و«حومل»[1] هي الأماكن التي ثوى فيها أحبة امرئ القيس فإن شاعرنا افتقد أحبته بنزوى وبوادي كلبوه[2] منها وهو المكان الذي ووري فيه الإمام الخليلي الثرى.

ويقوم تضمين الشاعر، على الانتقائية المقصودة التي تختار ما يتناسب مع الموقف، ومن ذلك ما يقوله الشاعر مخاطباً الموت، ومصوراً خسارة الأمة بفقدها إمامها، ومعبراً عن معاناته، وأثر المصاب في نفسه، كما يبدو في قوله:

---

(١) ينظر القصيدة في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر، محمد بن قاسم الأنباري، تحقيق وتعليق عبدالسلام محمد هارون، ط٥، دار المعارف، مصر، د.ت، ١٥-١١١.

(٢) ينظر الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢٦٨.

خليلـــيَّ قد أودى خليفة مرســَــلِ	قفا نبك من ذكرى حبيب ومنـــزلِ
رميـــنا برزء فادح هـــدم القُـــوى	كجلمود صخر حطّه السيلُ من علِ
أغَــرْتَ أبا يحيى على الفضل والتّقى	بمـــنجرد قيد الأوابــــد هَيكَـــــل
حللـــتَ اجتماعاً كان عقدُ نظــامه	بجيد معمّ في العشيرة مخـــــولِ
تـــنزّل من عرش الإمامة عاهــلٌ	كبيرُ أناس في بجادٍ مزمّـــــــــل
إمـــامُ هدّى كمْ قالَ للجهل علمُـــه	ألا أيها اللّيلُ الطويلُ ألا انجـــلِ
كأنيَ وقد جُرّعتُ مـــن صاب رُزْئـــه	لدَى سَمُرات الحـــيُّ ناقف حَنْظل[1]

وقد يقوم الشاعر بتحويل المعنى المقصود سابقا، وهي مسألة أشار إليها ابن رشيق القيرواني بقوله «أحسن التضمين ذلك الذي يصرف عن معناه إلى معـــنى جديد»[2] وذلك حينما وجد الباحث الشاعر يتعامل مع النص المضمن تعاملاً مغايراً للمعاني الأصلية التي ورد فيها السياق كقوله:

فيا كبدي الحَـــرّى كفـــى بك لوعـــة	وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي[3]

ولا يخفـــى الفارق بين السياقين، وقد يعتمد الشاعر على مناقضة معنى امرئ القيس من خلال النفي المباشر، كأن يخاطب الإمام الخليلي بقوله:

فطبْ روضةً بين الإمامين لم تكُنْ	بسقط اللِّوى بين الدخول فحوملِ[4]

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٦٨، ٢٦٩.

(٢) القيرواني: أبو علي، الحسن بن رشيق ، العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، بيروت، دار الجيل، د.ت، ٢/ ٨٥.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٦٩.

(٤) الأنـــباري: أبـــو بكـــر بن القاسم ، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق وتعليق، عبدالسلام محمد هارون، ط٥، دار المعارف، مصر ٤٢.

فهـــو يشير إلى مثوى الإمام الخليلي الواقع بين قبري الإمامين العادلين ناصر بن مرشد (ت ١٠٠٤هـــ وسلطان بن سيف ت ١١٢٣هـــ اليعربيين[١] وليس كالمقيمين بسقط اللوى الذين ند بهم أمرؤ القيس.

والناظر في هذه المرثاة المضمنة لأشطار قصيدة امرئ القيس، يجد أنها تتعالق مع أبياته ألفاظا وتتغاير معنى وسياقاً.

ومـــن ذلك ما نجده عند أبي مسلم البهلاني، الذي عمد إلى مجموعة من قصـــائد ســـعيد بـــن خلفان الخليلي، فقام بتخميسها تخميساً يتفق مع القصيدة الأصل، وينسجم مع بنائها وغرضها فقام بتخميس ثلاث قصائد مشهورة عنه، وهـــي قصـــيدة «ســـموط الثناء» وقصيدة «هو الله» وقصيدته «الرائية» أما تخميس قصيدة «سموط الثناء» فمنها:

إلهـــيَ عدوٌّ الله يشفي غَليـــــلَهُ ‌ ‌ ‌ ‌ سبيلُك يدنيها ويعلـــي سبيـــــلهُ

يغالبُ أمرَ الله حتَّـــى يحيـــــلهُ ‌ ‌ ‌ ‌ فيا غارة الله اغْضبي وخيـــوله

ارْكبي ومواضيه انعمي بـــورود[٢]

فهو تخميس ينبئ عن مقدرة في إيجاد لحمة قوية بين الأصل والتخميس حـــتى لكان القارئ للنص الجديد لا يجد فرقا في البناء الفني بين قول كل من الشاعرين وذلك لشدة التقارب بين الأسلوبين.

وهكذا نجده في تخميسه لميمية الخليلي التي يقول البهلاني في مطلعها:

هـــو اللهُ فاعرْفهُ وَدَعْ فيه مَنْ وما ‌ ‌ ‌ ‌ دعـــاك ولم يتركْ طريقَك مُظلْمَـــا

---

(١) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ٤٣٠.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٠٣.

عن الحقِّ نحوَ الخلقِ يدفُعك الْعَمَى تَقَدّم إلى بـــابِ الكريمِ مُقدِّمـــــا

له منك نفســاً قبــلَ أن تْتقدما[1]

ومن ظواهر التأثر أن بعض الشعراء عمدوا إلى شعراء معاصرين لهم، كالشاعر عبدالرحمن الريامي، الذي قام بتخميس مقطوعة لأبي مسلم البهلاني فـــي الفخر بانتساب الشاعر إلى المذهب الإباضي، وقد أفاد التخميس التوسع في بعض معاني موضوعات الأبيات الأصلية يقول الريامي مخمساً:

حسبَي الله عُدّتي واعتمـــادي لا أنـــادي بغيـــره إذ أنـــادي

إنّ سرّي بحبه اليوم بــــادي هذه ملّتي وهـــذا اعتقـــادي

إن يــكُ المــذهبُ الإباضـــي هذا

فإمامـــي القرآنُ وهو دليــــلي وحديــثُ الرسولِ قصدي وسؤلي

نَهجُ عمّار منهــجي للوصـــولِ دين حرقوص وابن وهــب سبيلي

إن رضــيتم منّــى وإلاّ فمـــاذا

أقتفــي سيـــرة النبيِّ وصحبِ المصــطفى الذي تولاه ربـــي

من نصيح مناصــح غير خـــبٍّ لا أبالي إن كنــت لله وهـــب

يا رضــيًا ولــو قُطــعتُ جذاذا[2]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٨٠.

(٢) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط، ٣٠١.

ومــن هذا القبيل أيضا ما نجده عند بعض الشعراء حين قاموا بتخميس قصيدة بعينها، لما لها من دلالة فيحولها الشاعر لتنسجم مع رؤية نصه الجديد، ويســخرها لخدمــة نصه وسياقه، كما فعل الشاعر خالد الرحبي الذي خمّس أبياتاً من قصيدة لأحمد شوقي يقول فيها:

خذوا مني التحيَّة والســلامـــا حماة عُمان واستمعوا كلامـــا

أقدِّمــــه وداداً واحتــرامـــا إلام الخلفَ بينكـــم إلا مـــا

وهذي الضــجة الكــبرى علاما[1]

٤- بين الشعر والتاريخ:

تحتل حادثة «النهروان» حيزاً واسعاً في شعر الإباضيين في هذه الفترة، مــع تفــاوت في الإشارة إليها، بين إنشاء قصائد بعينها، اتخذت منها محوراً خاصــاً متكاملاً، كقصيدتي «رائية المُحَكِّمة» وأشعة الحق. لأبي مسلم، اللتين تتمحوران حول الأحداث التاريخية المرتبطة بها، وبين إشارة إليها حين غدت رمزاً حركياً دينياً يستمد منه الشعراء رموزهم وإشاراتهم.

والــدارس لــنص أبــي مسلم في «النهروانيات» يجد أنه جعل من هذه الحادثــة محوراً أساسيا عالجها من خلال بعده الفكري والثقافي، وهو لم يكن يســرد الأحــداث التاريخية سرداً جافاً لكنه استطاع أن يتخذ من الشعر متكأ للتعبير عن فكره ورؤاه، فانعكست فيه ثقافته وعقيدته، واستطاع أن يجعل من الشــعر وعــاء للفكر، والقارئ لهاتين القصيدتين يلحظ انعكاس رؤية الشاعر لأحــداث منتقاة من خضم التاريخ، فقد تحدث فيهما عن الجمل والدار وصفين

---

(١) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ٦٠.

ورفع المصاحف، والتحكيم والنهروان، معرجا لبعض الشخصيات التاريخية، بمـــا كان لها من دور فاعل، وتأثير واضح في مجريات الأحداث، من أمثال الأشعث بن قيس، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وقبل ذلك كله عـــن الخلــيفة الراشد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وكان تناول الشاعر لذلك كله انعكاساً للتاريخ من منظور إباضي. وبدا من أهم سمات هذا التناول الوضـــوح في الأسلوب والموقف، وهو ترجمة لإشراق الفكرة ووضوحها في ذهن المنشئ.

وقـــد اتسم أسلوب أبي مسلم في سرد هذه الوقائع بصدق الشعور، وقوة العقـــيدة وسلامة الطبع، وتمكن الشاعر من أدواته الفنية وقدرته على تطويع هـــذه الأدوات فـــي أن تعبر عن آرائه، وتفصح عن مشاعره بتلك الصورة، فجـــاءت بنـــية القصيدة عاكسة لرؤاه المذهبية معبرة عن شخصيته، ممتزجة بعاطفته[١] يقول أبو مسلم:

عجّت بتحكيم عمرو بعدما حَكمَتْ	**همدانُ فيها بحكم البيض والسّمُر**
تبّاً لها رفعت كيــداً مصاحِفَهـــــا	**ومقتضاهُنَّ منبوذٌ علــــى العُفــر**
مهــلا أبـــا حسن إن التي عَرضَــتْ	**زوراءُ في الدين كنْ منها على حَذَرَ**
متى ترى هاشمٌ صدقَ الطليق بها	**وثغرةُ الجرحِ بين النَّحــر والفقرِ**
ما لابن هند بثأر الدار من غرض	**لــه مـــرامٌ وليَتَ الدارَ في سقَرِ**
لقد تقاعدَ عنــها وهــيَ مُحْرجَـــةٌ	**حتى قضت فقضى ما شاءَ منْ وَطَرِ[٢]**

---

(١) انظر: البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٤-٢١٨.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢١٥، ٢١٦.

وقد يتحدث بعض الشعراء عن واقعة معينة لتعزيز فكرة، وخدمة قضية معاصرة، لما فيها من إثارة الحماسة في النفوس، كقول السالمي:

يرون الحقَّ في طرف العوالـــي وأن المجدَ نهــجُ الأربعينـــا[1]

إذ نجـد أن الشاعر هنا يومئ من طرف خفي إلى أحد رموز القيادات الإباضـية السـابقين، ونهج الأربعين إشارة إلى أبي بلال المرداس بن حدير (ت ٦١هـ) وصحبه الأربعين الذين تفوقوا بإيمانهم فغلبوا جيشاً مكوناً من ألفي مقاتل[2] كما يقول شاعرهم:

ألفا مؤمن فيمـــا زعمتـــم ويغلبُهم بآسـكَ أربعــونا[3]

وتعود هذه الحادثة التاريخية إلى مخيلة الشاعر المر بن سالم الحضرمي في قوله:

جنود الله قـــد سبقـت «تنوف» إلى الفضلِ المؤبّد والمعـــالي

إلى أن يقول:

بها عقدوا الإمامة واستعـــدّوا وهم نفر كـرهط أبـي بـــلال[4]

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ٦٢.

(٢) انظر الخبر في المبرد: الكامل ١/٥٨٨، ٣/٢٥٣ نقلا عن د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ص٦٨.

(٣) الأبيات لعيسى بن فاتك الخطي، شعر الخوارج، د. إحسان عباس، ط٤، ٨٢.

(٤) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٦٢، ١٦٣.

فالشاعر يشير بداية إلى المكان الذي عقدت فيه الإمامة، ثم إلى «العقد» وهو مصطلح سياسي إباضي، وأشار إلى النفر الذين قاموا بعقد الإمامة على الإمام الخروصي مشبهاً إياهم برهط أبي بلال الشاري المعروف.

وقد يربط الشاعر بين جماعة الشراة الإباضيين المعاصرين له بأهل النهروان، لاشتراكهم في الشراء والثبات، فيمزج بين الحدث التاريخي والشخصيات المعاصرة، رغم المسافة الزمنية بينهم، يتضح ذلك من وصفه لحركة نور الدين السالمي والإمام سالم الخروصي، حين عد حركتهم بأنها من بقايا أهل النهروان، فتتحسر نفسه على فراقه لهذا الوطن، وبعده عن هؤلاء الفتية، الذين تندغم صفاتهم مع أهل النهروان قائلاً:

ويغنمُ فلُّ النهروان شهادةً	**وما هي إلاّ طعنةٌ فالمغانمُ**
يبيعونَ دنياهم بمرضاة رَبهِّمْ	**وإن لامهم في مطلب الله لائمُ**
وأقعدُ مخشوشاً على مَبْرَكِ الونى	**ويحكُمني عن غايةِ القومِ حاكمُ[1]**

وقد يلجأ الشاعر إلى استلهام التاريخ، مركزاً على بعض الشخصيات التراثية في المذهب التي تعكس تاريخهم الحافل بالشخصيات السياسية والفكرية، كما يقول أبو مسلم على سبيل الفخر:

سَلْ سَيْفَ يَعْرُبَ عن أخبارِ سيرتهمْ	**فَمنْطقُ السيَّفِ إعرابٌ وإلحَانُ[2]**

ولا يخفى ما في هذا البيت من تورية واستثمار لشخصية منتمية بعينها، حيث أن كلمة «سيف» يذهب الذهن فيها بداية إلى السيف المعروف، رمز

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٩.

الإقــدام والشــجاعة، هذا السيف سوف «يُعْربُ» بضم الياء، عن أخبار أئمة الإباضــية وســيرتهم، إذ أن مــنطق السيف الإبانة والإلحان، فهو يبين عمن أعطوه حقه، ويلحن فيمن غمطه إياه.

ويذهــب المعنى الثاني في ذلك إلى «سيف» باعتباره إحدى الشخصيات التراثــية المهمة في الخارطة السياسية الإباضية في عمان، التي كان لها دور كبــير في تثبيت استقلال عمان، وطرد البرتغاليين منها، وهو الإمام اليعربي «ســيف بــن ســلطان»[1] المنتسب إلى يعرب أو اليعاربة، الأسرة المعروفة بأئمتها الكبار في تاريخ عمان. ومن هنا جاء استثمار الشاعر لهذه المعطيات التاريخية والفكرية وتوظيفها في نصه الشعري بنجاح واضح المعالم.

ومن ذلك لجوء الشاعر أبي مسلم إلى المزج بين الشخصيات التاريخية، فينتقي منها، رابطا بينها، ففي بيت واحد جمع الشاعر بين أول إمام نصب في عمان، وهو الإمام الجلندى بن مسعود سنة ١٣١هـــ وآخر إمام تم اختياره في عمــان فــي ذلك الوقت، وهو الإمام عزان بن قيس البوسعيدي (١٢٥٢هـــ-١٢٨٧) خالعاً عليهم صفة الخلافة قائلاً:

تعاقَبَتْ خلفــاءُ الله منصبهَـــــا منذُ الجُلندى وخــتمُ الكُلِّ عزّانُ[2]

فخصهم بما لا يقل عن أربعين بيتاً شكلت لوحة رسم فيها سمات أولئك الأئمـــة وسيرتهم وهي سمات أخرجها ممزوجة بعاطفة متقدة، تحاول أن تبين

---

(١) هو سيف بن سلطان بن سيف بن مالك اليعربي، الملقب بقيد الأرض (ت ١١٢٣هـــ ١٧١١ م) من أئمة عمان، ورابع الأئمة اليعاربة، حارب الغزاة البرتغاليين وطردهم من عمان وشرق إفريقيا. انظر معجم أعلام عمان، ٨٦.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ٢٣١-٢٣٣.

محاســن ذلك النظام، في خطاب يراوح فيه بين ذاته وموضوعه، فهو يندمج مــع الموضــوع، موائماً بين ذاته وفكره وبين الشخصيات التاريخية بأبعادها المختلفة ليهيئ متلقيه للدخول إلى موضوعه الرئيسي، وهو الإشارة التاريخية الآنية، المتصلة بأحداث عصره حين يقول بعد ذلك:

وأصــلتَ اللهُ إصليتاً يحزُّ بـــــه — ســواعداً شـدَّها بغيٌ وكُفّـــرَانُ

يا سالمَ الدينِ والدنيا ابن راشدَ خُذْ — أمانةَ الله والأقدارُ أعْـــــوانُ[(١)]

ثــم يعــرج إلى ذكر ذلك النظام ضمن إشارات لطيفة، وصور إيمانية لــنظام سياسي بقي ردحاً من الزمن في رحم الدهر متمنعاً في ضروب الغيب إلــى أن شــاءت العــناية الإلهية له الظهور، فانجلى عن تحقيق أمنية طالما انــتظرها ديــن الله، فالشــاعر هنا لا يؤرخ لحقبة عودة ذلك النظام، بقدر ما يصــور مشــاعره، مــتخذا من الأحداث التاريخية وسيلة للحديث عن عمق مشاعره، وصدق انتمائه حين يقول:

أمْنــيةٌ رقب الإســـــلامُ طَلْعَتها — أتاحهــا اللهُ لم يُضْربْ لهـــا آنُ

تمنّعتْ في خدورِ الغيــبِ آونـــــة — ثم انجلتْ فانجلى عدلٌ وإحسانُ[(٢)]

ومــن هــذا القبيل، ما نجده عند بعض الشعراء الإباضيين، في محاولة لرصد الأخبار التاريخية، وإعادة كتابة أهم حوادثها في قصيدة شعرية كقصيدة ابن رزيق (من علماء عمان في القرن الثالث عشر الهجري) وسماها «الشعاع

---

(١) المصدر نفسه ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه ٢٣٣.

الشـــائع باللمعان في ذكر أئمة عمان». وقد ظهر فيها البعد الفكري الإباضي، ممتزجاً مع الأحداث التاريخية ومشيراً إلى أول إمامة أقيمت في عمان، بقوله:

كفـــى فخـــراً عمانُ بالجــــلندى   إذ اصـــطحبت بمفخره اصْطخابـــا
ومن ذا كابنِ مسعودِ الجــــلندى   إمـــامُ ســـيفه هجـــر القرابـــا
حميداً عاش وهو قضى شهيـــــداً   بجلفـــارِ فـــلا عـــُــدم الثَّوابـــا
تخضَّب جسُمهُ بـــدم فأضْحـــَــــى   إليه ثوابُ خـــالقِـــه الثيِّـــابا[1]

وهناك قصيدة أخرى تقترب من هذه القصيدة، أنشأها الشاعر عبدالله بن علي الخليلي بعنوان «عُمان في سجل الدهر، ملحمة تاريخية» هيأ لها الشاعر أيضـــاً بمقدمة تدعو إلى التدبر في أحداث التاريخ، والتأمل في اختلاف الأمة بعد رسول الله ﷺ حين استبد بعضهم بالحكم فحولوه إلى ملك يقول:

قـــفْ علـــى العالمِ حولَ الواقفينْ   وتأمّلـــــه بعيـــــن المبصـــرينْ
وأصـــغْ تســـمعْ علـــى أرجائِـــهِ   أنَّـــة البؤس ولَحْـــنَ المُطربيـــنْ
وأعــــرْه أذنَ واعِ تلقـــــــــهُ   صـــاخبـــاً فيه حُـــداءٌ وحنيـــنْ
مـــا رزئِـــنا بعد فقدِ المصطفـــى   بمصـــاب كاخـــتلافِ المســـلمينْ
وولاة غلـــبوا الديـــــنَ علـــــى   أمـــره ثـــم استبَـــدّوا قاهـــرينْ
جعلـــوا الإمـــرة إرثـــاً فـــيهـِمُ   وَحَموهـــا بســـيوف الطّامعيـــنْ
فتلاشـــت وتلاشـــَوا غبَّهـــــا   وتداعى الـــدينُ والله المُعيـــنْ[2]

---

(١) ابـــن رزيق، حميد بن محمد، الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، ص وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، عبدالمنعم عامر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م دار أمون، القاهرة، ق.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ١٤٥.

وهـــو بذلـــك يعكـــس وجهـــة نظـــر الإباضية في الأحداث التاريخية وشخصـــياتها المعروفة، يردفها بأبيات تؤكد صدق انتمائه وتفاعله مع الحدث التاريخـــي، وإضـــفائه علـــيه جوا نفسيا، يعكس ثقافته، في إشارة إلى موقف إباضية عمان من ذلك قائلاً:

غـــيرَ أنّـــا لـــم نُحكِّـــم أحـــداً — فـــي هُدانـــا لـــو غُلبْنا مُرْغَميـــنْ
فاعتزلْنا دولـــةَ السَّفـــــاح في — غَلَـــب الحكـــمِ وظُلْم الحاكمين[1]
وبنينا دولـــــــــــةً قاهـــــــرةً — أصلُها التقوى وعَلياها اليقيـــن[2]

ثـــم يشير إلى اختيار الإمام الجلندى بن مسعود، فاتحة الإمامة الإباضية في عمان قائلا:

ثمَّـــت اخـــترنا الجُلـــندى حاكمـــاً — هديـــهُ الـــنَّصُّ ومـــا سَنَّ الأَمينْ
سيِّداً كالبـــــــدرِ في مَعْوَلـــــــةٍ — دارةُ الملكِ وعرشُ المالكيـــــن[3]

وهـــي قصـــيدة طويلة أجمل فيها الشاعر تاريخ عمان وشخصياتها إلى العصر الحديث.

---

(١) السفاح هو أبو العباس عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب أول خلفاء الدولة العباسية وقد لقب بالسفاح لكثرة ما أراق من دماء.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ١٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ١٤٦.

ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية:

١- ألفاظ وأساليب تراثية:

النـــاظر في دواوين الشعراء الإباضيين ومجاميعهم في هذه الفترة، يجد أن أغلـــبهم قد حافظ على نقاء اللغة وراعى خصائصها، وقوانينها المعروفة، فقد تمثلوا لغة التراث، وقاموا بتوظيفها، واستوحوا أجواءها الشعرية العامة.

واللفظـــة التراثـــية التـــي عمـــد الشعراء إلى التعامل معها، لم يكونوا مستسلمين لأجوائها القديمة، بقدر ما كانوا ينظرون فيها، ويسعون لتمثلها في الغالـــب- إيمانـــا منهم بمكانة هذا التراث، وهي على الرغم من انتمائها إلى الـــتراث القديـــم، إلا أنها غالبا- ما تأتي واضحة رغم قوتها، وقد قيل: إن «المســـألة اللغويـــة تكمـــن فـــي القـــدرة على التعبير عن روح العصر بلغة موروثة»[1].

يقول أبو مسلم البهلاني:

شَقَّت صوارِمُها الأرجاء واهتزعتْ ... تُزجـــي خميسا له في الجوِّ ميدانُ

تبجّسَتْ بهزيم الوَدق منبعقـــــاً ... حتى تساوت بـــه أُكْمٌ وقيعانُ[2][3]

---

(١) طـــراد الكبيسي، كتاب المنزلات، الجزء الأول، منزلة الحداثة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٢، ٢٢٢.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

(٣) البجسُ: انشقاق في قربة أو حجر أو أرض ينبع منه الماء، لسان العرب، مادة بجس، الهزيم: الرعد الذي له صوت شبيه بالتكسر، لسان العرب، مادة: هزم.

فقــد اســتطاع الشــاعر أن يوظف الألفاظ (البوارق، الحادي، الشجو، وسنان، الصوارم، اهتزعت، تزجي، الخميس، تبجست، الهزيم، الودق، الأكم، القــيعان)[1] توظــيفاً ناجحــاً يبتعد بها عن الغرابة رغبة منه في النفوذ إلى الأعمــاق، نظراً لما تشكله مثل هذه الألفاظ من إثارة نفس القارئ على الرغم من قوتها وانتمائها إلى الموروث الثقافي.

وإمعاناً من الشاعر أبي مسلم في الغوص إلى أعماق الماضي، واستلهام عبره، لما يراه من انكفاء وتراجع، لجأ إلى بناء قصيدة تنتمي إلى لغة التراث، فــي ألفاظ ذات مسحة لغوية خشنة، تستمد مخزونها من مفردات غائصة في القــدم، ذلك ما نجده في قصيدته المعروفة بــ «المقصورة» وعلى الرغم من وعورة ألفاظها، ذات الطابع الحوشي، نجد الأسلوب في سياق النص واضحاً لأن الشاعر أراد من اتكائه على هذا الموروث، أن يذكر بما أهملته الأمة من تــاريخ عريق، ومجد أثيل، فالقصيدة منذ مطلعها تفيض بألفاظ التراث، كقول الشــاعر متســائلاً عــن الغيرة الإيمانية التي لم تعد تنفع، دون أن يصحبها الاستعداد الكامل لملاقاة العدو:

ما تنفعُ الغيــرةُ في مَكْمَنِهــا ... والسَّــيفُ في قرابهِ لا ينتضــى

حتى تكرَّ الخيل كسفا ساقطــاً ... تهوي هويَّ العاصفاتِ في الوَغَى

تجمزُ جمزاً بالكماة شُزَّبــاً[2] ... عوابساً شُمُساً كسيدانِ الغَضَــى

هوازجــاً غرباً لجاجاً ضبَّعــاً ... غمرَ الأجاريّ بعيداتِ الشحــا

في فيلق حالكــة أركانُــه ... يجلِّــل الأرض الدَّجى رادَ الضُّحى

مجــرٍ لهام أرعــن هَطَلَّـــع ... غمــر دخاس لجب صعــبِ الذَّرى

---

(١) ينظر المصدر نفسه، ٢٢٩.

(٢) جمز: الجمز العدو، لسان العرب، مادة جمز، الشزب: الضامر اليابس، وأكثر ما يستعمل في الخيل، مادة شزب، لسان العرب، الشمس، النفور من الدواب، مادة: شمس.

يقل في الجوِّ عجـاجاً لـو هــوى عليه رضـوى لم يصلْ إلى الثرى[1]

ويســتمر الشاعر على هذه الشاكلة، راسماً الخطة التي يمكن بها للأمة الــنهوض مــن كبوتها ومناصرة إمامها ولا نشك في أن الشاعر كان مدركاً لهول الموقف، فاستخدم السيف والخيل، باعتبارهما رمزاً من رموز المقاومة، لمــا تحمله من قيم الشجاعة والبطولة، استعدادا لملاقاة العدو بأسلحة العصر وإمكاناته.

والباحــث ليس بحاجة إلى إعادة ذكر الكلمات التراثية التي استعان بها أبــو مســلم في المقطوعة السابقة لأن أغلبها ينتمي إلى هذه اللغة، لكننا نجد الشــاعر لا يلبث أن يعود إلى سجيته من الوضوح والإبانة فيسأل عن رجال الله، وما حل بهم بعد أن رسم الخطة، قائلاً:

أيــن رجــال الله مــا شــأنكــم إلــى مــتى في ديننا نَرضَى الدّنا
إلى متى نعجزُ عن حقوقنـــــا إلى متَى يسومُنا الضيمَ العدَى[2]

فالشاعر يتدرج بالقارئ في استقصاء موضوعه، وعلى الرغم من طول القصيدة فإن معانيها تتسلسل عبر أفكار منظمة، مبنية في لغة تراثية.

ومــن ذلــك ما تجلى لدى لغة الشاعر منصور بن ناصر الفارسي في أســلوبه الــذي يعتمد على لغة التراث ويتضح ذلك من خلال قصيدته مشيداً بالإمام محمد بن عبدالله الخليلي:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ٢٦٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٦٨.

أمـــنْ طلل بالبُعْد قد لاحَ جانُبـــهْ تراعيـــتَ كالأخلالِ فاشتدَّ واصبُـهْ
محمد القرمُ الأثيلُ سُمَيْــــدعٌ إلى نسل شاذانَ الخليل مناسبُـــه
إمـــامٌ حباهُ الله نظمـــاً لخلقـه ولمّاً لشعث قد تفــرَّقَ جانُبـــهْ
إمامٌ همامٌ لو ذعيٌّ عمَـــرَّسٌ عقيلٌ عريقُ النجر إن عُدَّ ناسبُـه
إمامٌ نقىّ الجيب غيرُ مــدنسٍ تقيٌّ بعيدُ العيبِ جمٌّ مناقبُـــه(١)

فالشـــاعر اتكـــأ علـــى ألفاظ وقوالب تراثية المنبع فكلمات مثل «القرم، والأثيل، وسميدع، وهمام، ولو ذعي، وعمرّس، وعقيل» وكذلك قوله «عريق الـــنجر، ونقـــي الجيب وبعيد العيب، وجم المناقب» تنتمي في مجموعها إلى القوالـــب الجاهـــزة، التي لم يتمكن الشاعر من الرقي بها إلى مستوى شعري رفيع، ولم يمنحها حيوية جديدة، بل بقي أسيراً لتراكيبها

أما الشاعر عبدالله الخليلي فيبدو قادراً على تمثّل التراث بأساليبه البنائية التـــي مـــزجها بالخـــيال والصورة، والمفردة التراثية فهو يمتاح منه مفرداته ويستمد أسلوبه، نجد ذلك واضحاً في أغلب شعره، لا سيما قصيدته التي يقول في مطلعها:

يـــا ســـارِيَ البرق يُهلْهلُ السَّمَـــا يخـــطُّ أســـطاراً كـــلألاء السَّـــنـــا
تســـوقـــه لواقـــحٌ نديـــةٌ ومـــرزمٌ بيـــن حنيـــنٍ ورُغـــا
حتى إذا ضرى بـــه هـــادرُه وخافَ منه أرسل الـــدمعَ بُكـــا(٢)

---

(١) الفارســـي: منصور بن ناصر بن محمد، سموط الفرائد على نحور الخرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٢، ١٥٢.

(٢) الخليلي: عبدالله زعلي، ديوان وحي العبقرية، ١٢٣.

٢- ألفاظ ومصطلحات إباضية:

من الخصائص اللغوية عند الشعراء الإباضيين ظهور جملة من الألفاظ والمصطلحات التي تنتمي إلى الفكر الإباضي، حيث نجد لثقافة الشاعر المذهبية، تاريخية وفكرية، صدى في عباراته، وألفاظه، وخير من يمثل بروز هذه الظاهرة في أبهى صورها، أبو مسلم البهلاني الذي ارتبط بهذا الفكر حتى غدا شعره في أغلبه- يمثل انعكاساً فكرياً إباضياً دون أن يعني ذلك أنه كان الوحيد في هذا المجال، وإن غلبت عليه ثقافة المذهب أكثر من غيره.

ويمكن بحث مجالات التأثر بالفكر الإباضي ضمن المحاور التالية:

- مصطلحات فكرية عامة
- مصطلحات تاريخية
- مصطلحات عقائدية
- مصطلحات سياسية

من الألفاظ التي استخدمها الشعراء الإباضيون -في هذه الفترة- للدلالة على المذهب، أسماء ترددت في أشعارهم وعكست أهم المسميات التي كانوا يحبذون إطلاقها عليهم، ولكل منها دلالتها الخاصة التي توحي بها. ومن أكثر هذه المصطلحات شيوعاً «أهل الاستقامة» وهو اسم قديم أطلقه الإباضية على أنفسهم قبل أن يتقبلوا مصطلح الإباضية ومن ذلك قول أبي مسلم يمدح الإباضية الذين أحيوا النظام السياسي للمذهب:

إليكم ليوثَ الاستقامةِ مدحةً ... لها في الكروبيين قَدْرٌ مزاحمُ[(١)]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٦.

وقـــد يرسم الشاعر منهجية أهل الاستقامة التي لا يمكن أن يجوزها إلا متسلح بالحزم والحذر، فيقول:

وكـــن في طريق الاستقامة حاذراً كميـــن الأعادي فالشجاعُ حـــذورُ
يجوز طريقَ الاستـــقامةِ حـــازمٌ على حربِ قطّـــاع الطريقِ قديرُ[1]

وإذا انـــتقل أحـــد أعمدة المذهب وشيوخه إلى الرفيق الأعلى فإن موته يشـــكل خســـارة كبيرة لأهل المذهب، فهو همام الاستقامة الذي أرملها بفقده، يقول:

مهـــلاً همـــامَ الاستقامة ما الذي غـــادرتَ من هولٍ ومن أذعـــارِ
ارجعْ فـــإنّ الاستقـــامةَ أرملتْ ارحمْ يتيمكَ وهو دينُ البـــاري[2]

ومما يتصل بذلك ما كان يرافق هذا المصطلح من تركيب يعطف عليه مثل «أهل الحق» أي أهل الحق والاستقامة كقول أبي مسلم:

هنيئا لأهلِ الحقّ صدقُ انتصارهم ويقظُتـــهم فـــي اللهِ والدّهْرُ نائمُ[3]

ومـــن المصـــطلحات التـــي أطلقـــت على المذهب الإباضي مصطلح «الوهبـــية» وهـــو مصـــطلح يعود إلى عبدالله بن وهب الراسبي ولذلك يقال الإباضية الوهبية[4] على أن هنالك من أعادها إلى عبدالوهاب بن عبدالرحمن

---

(١) المصدر نفسه، ٢٠٧

(٢) البهلاني أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧٢.

(٣) المصدر نفسه، ٢٤٧.

(٤) انظر معجم أعلام الإباضية، قسم الغرب، ج٣، ٥٨٢.

بن رستم (ت ٢٠٨هـ) ثاني الأئمة الرستميين الإباضية[١] وهي نسبة غير قياسية[٢].

وقد تردد هذا المصطلح كثيراً في أشعار الإباضية في هذه الفترة وتكرر استخدامهم له، ضمن مستويات مختلفة فقد يرد على سبيل المصطلح المرادف للإباضية كأن يخاطب أبو مسلم الإمام السالمي، ذاكرا إنجازاته قائلاً:

ثابتْ إليك عصائبٌ وهبيّةٌ	**من أسْدِ ذي يمنٍ وأسدِ نزارِ**
عشقوا المنايا واستماتوا في الهدى	**من قبل صفين ويوم الدّارِ**
حَنَيتْ ضُلُوعُهم على جَمْرِ الغَضَا	**من حُبِّ ربّهمُ وخوف النّارِ**
غضبوا لربهمُ فشدوا شدةً	**متكاتفين على هَدى عَمّارِ**[٣]

إنها صفات هذه العصائب الوهبية، التي التفت حول قائدها، وهي لم ترض بالمنايا في سبيل هدي ربها فحسب، بل عشقتها، قوم انحنت ضلوعهم لله، خوفا من عقابه آخذين من هدي عمار بن ياسر رضي الله عنهما طريقاً، وفي ذلك ما فيه من الدلالة والتأثر الفكري فهو لم يورد هذه المصطلحات ولم يخلع هذه الصفات لمجرد حلية لفظية بل إن كل لفظة منها تحمل دلالة فكرية، وقناعة إيمانية خاصة.

وقد يستخدم الشاعر مصطلح «وهبية» للدلالة على إخلاص النصيحة الصادرة من شخص منتم إلى الوهبية الإباضية لتكون القصيدة «وهبية»

---

(١) انظر ابن الصغير المالكي، الدولة الرستمية، تحقيق وتعليق د. محمد ناصر، الأستاذ إبراهيم بحاز، المطبوعات الجميلة، الجزائر، د.ت ٢٥.

(٢) انظر معجم أعلام الإباضية، ج٣، ٥٩١-٥٩٥.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ٣٧٣

أيضـــاً، آخـــذة انـــتماءها مـــن انـــتماء قائلها، كما ورد في استهلال قصيدة عبدالرحمن الريامي التي وجهها للإمام الخليلي:

وهبية وافت حمـــــاك قواتهـــــا   برعاية وانهـــض قبيل فواتهـــا[1]

والشـــاعر أبو مسلم يقيم الصلة بين الوهبية وامتداداتها الإيمانية وصلتها الفكرية، حين رد على من يعيب عقيدة الإباضية فيقول:

أضـــللت صدّيقتّـــة عُمريَّـــــةً   وهبيَّةً تهبُ الهدايـــة مُنصَفَـــــهْ
بَدرِيَةً أحديَّــــةً مـــا حَكَّمــــتْ   أحداً على قرآنهـــا ليُحرِّفَـــــــهْ[2]

ومصطلح «الشراة» من المصطلحات المرافقة للمذهب الإباضي ترددت أصداؤها في شعرهم، وهو مصطلح يدل على الشجاعة والإقدام فهم منذ القدم:

شراةٌ سراةٌ لا يخط غبارهـــــم   وإن أبلجـــت فوق الأمورِ أمورُ[3]

وهـــو مصـــطلح يلتقي مع دلالته اللفظية، الموحي بشراء رضوان الله، وبيع النفوس في طاعته يقول الشاعر عبدالرحمن الريامي:

فهمُ الشراةُ البائعـــونَ نفوسهُمْ   للهِ عن صـــدقٍ بلا كتمـــانِ[4]

ويفخر عبدالله بن علي الخليلي بانتسابه إلى «الشراة» قائلاً:

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط ١١٣.
(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ١٨٠
(٣) المصدر نفسه، ٢١٣.
(٤) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ١٧٣.

نحن أبناءُ الشَّراة الصادقين		نحن أبناءُ الشراة الصادعين
نحن لا يوهنُنا القتلُ ولا		غلبُ الحربِ ولا نابُ السنين[1]

وقد يجمع الشاعر مصطلحات عدة، كل منها يشير إلى معنى له دلالة خاصة، ويرتبط بمفهوم له إيحاءاته التاريخية والتراثية ، كما في قول ابن شيخان السالمي في إحدى قصائده المنوهة بانتصارات الإمام محمد بن عبدالله الخليلي:

لله درُّ عصابةٍ قدموا على		(نخل) سُحَيْراً كالقضاءِ النَّازلِ
وهبية التوحيد مرداسية التـ		جريد محبوبيّة المتباهلِ
بذلوا نفوسَهمُ النفيسة قربةً		لله مغتنمين ربحَ الباذلِ[2]

حيث تشير هذه الكلمات (وهبية، مرداسية، محبوبية) إلى أصول فكرية، مرتبطة بشخصيات معينة، كان لها دورها في إرساء قواعد الفكر، «وهبية» نسبة إلى عبدالله وهب الراسبي[3]، أما مرداسية فتعود إلى شخصية أبي بلال المرداس بن حدير التميمي (ت ٦١هـ)[4] أما النسبة الثالثة فتعود إلى محبوب ابن الرحيل (ت ق ٣) أحد حملة العلم إلى عمان[5].

---

(١) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ١٥٢.

(٢) السالمي: ابن شيخان، الديوان ، ١٩٥.

(٣) تمت ترجمته .

(٤) تمت ترجمته.

(٥) هو الشيخ العلامة أبو سفيان محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة القرشي المخزومي من تلاميذ الإمام الربيع بن حبيب، صاحب الجامع الصحيح عند الإباضية، استوطن صحار من مدن عمان الشهيرة، أحد حملة العلم إلى عمان، انظر البطاشي، سيف بن حمود، إتحاف الأعيان، ٢١٧/١-٢١٩، وانظر، دليل أعلام عمان، ١٤٣.

ومـن المصطلحات التي شاعت في شعرهم وكانت صدى لثقافتهم تلك التـي تعود إلى ظروف نشأة المذهب، وتتصل بالفكر التاريخي له، وهي في أغلـبها مصـطلحات تدور حول كلمات لها مدلولات تاريخية، مثل: التحكيم والمُحَكِّمة والنهروان ونهروانية.

يخاطب الشاعر أبو مسلم الإمام عليا معاتبا له على قبول التحكيم، قائلاً:

فمالكَ والتحكيمُ والحـكمُ ظـاهرٌ | وأنت علـيٌّ والشآمُ تمـورُ[1]

ويتحدث عن مكيدة التحكيم ورفع المصاحف بقوله:

على أن علَت فوق الرِّماح مَصاحفٌ | ونـادوا إلـى حكـمِ الكـتابِ نصيرُ
مكيدةٌ عمرو حيثُ رثت حبـالهُ | وكادت بحورُ القاسطينَ تغـورُ[2]

ويمـدح أبو مسلم العلامة الإباضي محمد بن يوسف أطفيش بالمحافظة على عقيدة المذهب وخدمة فكره قائلاً:

فأثارتـه شربةُ النهر والغيرة للـ | ـه في رضـا مُصْطفَـاها
فحماها وساسها وكـذاك الـ | أسد تحمي عـرينهَا وحمـاها[3]

ويقول عن أئمة الإباضية:

بسيرةِ العمرينِ استـلأمُوا وسطَوْا | لشربة النَّهـروان الكلُّ عطشانُ[4]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢١١.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٠.

(٣) المصدر نفسه، ٢٢١.

(٤) المصدر نفسه، ٢٣٢.

فواقعة النهروان غدت هنا كناية عن حب الاستشهاد في سبيل الله، وقد يطلقها الشاعر صراحة مصطلحاً خاصاً، على المذهب حين أشار إلى إخوانه الإباضية المجاهدين لإحياء نظامهم السياسي في قوله:

ويغنمُ فلٌ النهروان شهـــادةً وما هي إلاّ طَعْـنةٌ فالمَغْـانمُ[1]

أما في مجال البعد العقائدي فإن مصطلحات المذهب العقائدية تتزاحم في تعبيراتهم آخذة بعدا مهما في أسلوبهم الشعري، فظلت العقيدة معيناً أساسياً في شعرهم، مديحا ورثاء وفكرا، وقد تجلّى ذلك التأثر عند مجموعة من الشعراء، يأتـي في مقدمتهم أبو مسلم البهلاني، الذي ظل شعره مستمداً من عقيدته في جميع أغراضه وفنونه.

ومـن المصـطلحات العقديـة الخاصة ما يسمونه «جملة التوحيد» أو «الجملـة» اختصـاراً وهو مصطلح إباضي يعنون به الشهادتين المعروفتين يسـتخدم الشاعر العلامة خلفان بن جميل السيابي هذا المصطلح في معرض خطابـه للأمة داعياً إلى لم الشمل، مذكراً بما يجمعهم، وهي هذه العقيدة التي هي أساس الدين، فيقول:

وَحَسْبُهمُ في الدِّين جملةُ دينِهـمْ إلـيها دَعا المختارُ فيها التَّناصُحُ
هي العروةُ الوُثْقى فمستمسكٌ بها بلا شكٌ ناجٍ إن تليها صـوالحُ[2]

ومـن أهم ما يتمسك به الإباضية في عقيدتهم ما يسمونه بعقيدة التنزيه، ولذلك يستهل أبو مسلم البهلاني قصيدته «طمس الأبصار» بقوله «نزه» وهي

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٦.

(٢) السيابي، خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٣٤٣.

لفظة مأخوذة من عقيدة التنزيه، التي يحرص الإباضية فيها على تنزيه المولىٰ عـن كل ما لا يليق بعظمته، أو يتنافى مع كبريائه من وجهة نظرهم، لا سيما نفي الرؤية التي هي من صلب عقيدة الإباضية يقول الشاعر:

نَزِّهْ إلهكَ أن يُرى كـيْ تَعرفَـهْ   أتراكَ تعرفُهُ وتثـبتُ ذي الصِّفهْ[1]

ويسـتخدم الشـعراء مصـطلح «البلكفة» وهو نحت لغوي، يعني «بلا كـيف» وذلـك في مقام الرد على القائلين بالرؤية حين قرروا أنها رؤية بلا كيف، فراراً من التجسيم والحلول كأن يقول أبو مسلم:

أيقولُ ربُّكَ لـنْ تـراني فـارتدِعْ   وتقولُ سوفَ أراكَ خَلْفَ البَلْكَفَهْ[2]

وهي نفسها التي عبر عنها الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في موضع آخر[3].

وممـا يتصـل بعقـيدة التنزيه ما نراه عند بعض الشعراء من استخدام لمصـطلحات كلامية من مثل «الجوهر والأعراض والنوع والماهية والأينية والحيثـية والتحيز» كما هو الحال في قصيدة العلامة سعيد بن خلفان الخليلي الـذي استخدام أيضا أسلوب المحاجة الكلامي، طالباً نبذ التقليد وإعمال العقل في قوله:

اسـمعْ هُديتَ مقدماتِ قياسـنـا   فاستنتج البرهانَ عنها مُنصِفَـهْ
أنّى تَرَى فيمن يَرى منْ لم يكُـنْ   عَرْشٌ ولا فَرْشٌ له مُستكنَفَـهْ
مـن كانَ في كلِّ المكان وَمَا لـهُ   أبداً مكانٌ كـانَ فيه مَزْلفَـهْ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٧.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٣٩.

من لا يَرَى أجفانهُ أيـــرى الذّي		أدنَى له من عَيْنـــه إذ أزْلَفَـــهْ

إلى أن يقول:

أمْ كـــانَ منظوراً بـــلا ماهيَّـــةٍ		أيْنـيَّةٍ حَيْثـيــَّـــة مُتكيِّفَـــهْ
كميةٍ متويـــــــةٍ محـــدودةٍ		متحيزٍ، في وجــهةٍ متعرفًـــهْ[1]

وبما أن الإباضية مذهب يقوم بين مذاهب مختلفة تختلف معه في بعض الأمــور، وتـــتفق فـــي بعض، لزم أن يرد الإباضية في بعض المسائل على منـــتقديهم، مستخدمين الأساليب الكلامية التي توضح حجتهم، وتدعم آراءهم، كحديـــثهم عن المعلوم والمجهول وأعراض الطبيعة، وبعض أسماء الاستفهام التي يدل استخدامها على التحديد والتجسيم كأن يقول أبو مسلم:

عجباً توحِّدهُ وتجعــلهُ لأعْـــــــ		ـــراض الطبيعة عُرضَةً مُستَهْدَفَهْ
وفررتَ عن تجسيمهِ وجعلتُـــــهُ		غَرضاً لعينكَ من وراء البلكْفـــهْ
وأحلْتَ كيف وما أين وشبههـــا		وعبدتَ ذاتاً بالحجاب مُكَنَّفـــهْ[2]

ومــن المصــطلحات الكلامية الأخرى التي استخدمها الشاعر الإباضي العلة، والمعلول، والهيولي، والحد، والرسم، والشكل والجزء كقول أبي مسلم :

ما للطبيعة تنزو فوق مركزهـــا		ومــا لها في الذي تنزو له أثــرُ
أليس نفسُ الهيولي لا يحرِّكهُـــا		إلا المعلّـلُ والمعلولُ مقْتسَـــــرُ
والحدُّ والرَّسمُ والأشكال والصورُ		والحلُّ والعقدُ والإبرامُ والغيـــرُ

---

(١) المصدر نفسه، ٤٠.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

والكلَّ والجزءَ ممَّا كان ممتنعـــاً وغيرُ ممتنعٍ فـــي اللَّوح يُسْتطرُ[1]

فهو يستخدم هذه المصطلحات التي تشير إلى هذا الكائن البشري المتسم بالعلـــة والمعلول والحد والرسم والصور، والمتكون من أجزاء مختلفة، وكلها صفات المخلوقين من البشر التي لا يمكن أن يتصف بها المولى ﷻ لأنـــه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

وفـــي مقـــام المحاجة في نفي الرؤية يستخدم الشاعر أسلوب المتكلمين، وهـــو إيـــراد الفكرة، وتدعيمها بالدليل، وقطع الحجة على الخصم، كقول أبي مسلم في مخاطبته لمن يقول بالرؤية:

إنْ كنـــتَ تعْقـــلُ ما تراه فهـــذه ماهـــيَّةٌ محـــدودةٌ متوقِّفـــهْ
أو لســـت تعقلـــه فأنْـــت مُخـــلِّطٌ دَرْكٌ ولا دَرْكٌ فأيـــنَ المعـــرفَـــهْ
إن قلتَ معلوماً أحطتَ بذاتـــــهِ وجعلتَ عجزَكَ قدرْةً مُتصرِّفَـــهْ[2]

ويســـتخدم الشاعر الإباضي مصطلح الإدراك بمعنى «الرؤية» أخذاً من قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بمعنى لا تراه العيون، وعليه جاء قول سعيد بن خلفان الخليلي:

ففـــي عدم الإدراكِ إدراكُ عـــارفٍ طـــوىَ نشرهُ أعلامُ فقد ووجـــدانِ
فعرِّجْ لتجـــريد لتـــفـــريدِ واحـــــدٍ وخلِّ الســـوى يخـــلو فما تَمَّت اثنانِ[3]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، مخطوط، ١٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٣٦.

كمـــا اســـتخدموا مصطلح «وحدة الذات ووحدة الصفات» بمعنى أن الله واحد في ذاته، واحد في صفاته، وأن صفاته عين ذاته ليست زائدة عليها، فالله سميع بذاته لا بسمع، وهكذا في باقي الصفات، يقول أبو مسلم:

الله حـــيٌّ لا يزالُ ولم يَـــــزَلْ　　في ذاته وبذاتــــهِ ولذاتــــــه
لا شيء غيرُ الله حـــيٌّ كائـــــنٌ　　للذاتِ قامَ لــه وجودُ حَيــــاتِهِ[1]

وتحدث الشعراء الإباضيون عن مصطلحي «الولاية والبراءة» في عدد مـــن نصوصهم، وانعكست هذه النظرة العقائدية الاجتماعية، على نتاجهم في مســـتويات مخـــتلفة، من ذلك قول الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في إحدى سلوكياته:

وبالرســـل والأملاكِ آمنتُ أقتـــدي　　بهم في شؤوني كلِّها كُلَّ أحيـــانِ
وهم علَّموني موضعاً لبـــــراءةٍ　　وموضع رُشْد بالولاية لبَّانـــــي[2]

وعلـــيه أكـــدوا أن الحب والبغض وهما نتيجتان ناشئتان عن مصطلحي الولاية والبراءة، لا يمكن أن يجتمعا في آن معاً، وإليهما أشار أبو مسلم بقوله:

والحبُّ والبغضُ فرضان استحقَّـــهما　　خصمانِ في اللهِ من برٍّ ومن فجرِ[3]

وبذلـــك اســـتحق المتولَّى «ولايته» فتصبح محبته واجبة، وذكر محامده مطلب إيماني، كما يقول أبو مسلم:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٦٥.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٢٩، ٣٠.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤.

وحمدُ وليِّ الله عينُ ولايـــــــةٍ وتوقيره فيــضٌ من اللهِ ساجمُ[1]

وشـــاعت عند الشعراء الإباضيين بعض المصطلحات الخاصة، بالفكر السياسي الإباضي، على أن بعض هذه المصطلحات قد لا ينفرد الإباضية في اســتخدامها المعجمـــي، لكــنها اكتسبت بُعداً خاصاً، بما تحمله من دلالة في قاموس الفكر السياسي الإباضي.

ولقــد تكرر في شعرهم ذكر الإمام والإمامة، بما تحمله هاتان الكلمتان مـــن صـــيغة سياسية خاصة، فأبو مسلم يشير إلى دور الأئمة في استمرارية النظام السياسي الإسلامي، باعتبارهم وسيلة لحفظ دين الله، في قوله:

تعاقبَتْ خلفــاءُ الله منصبَهـــــا مــنذُ الجلندى وختمُ الكلِّ عــزانُ
أئمةٌ حُفظَ الدينُ الحنيفُ بِهـــمْ من يومِ قيل لدينِ الله أديــانُ[2]

والإمامـــة رديفة الخلافة عند الإباضية وان لم يتسمَّوا بها، وقد انعكست هـــذه الرؤية عند شعرائهم، كأن يقول السالمي في إحدى قصائده، وهو يناجي ربه ويرفع إليه مطالبه:

وأنهــض للــبريّــة فــي ذُراهــا فــتىً نجــداً يقــــدُّ الدّارعينـا
يــرى الإحجامَ في الهيجا حرامــاً ويعــتقدُ الــتقــدّم مــنه ديـنــا
تُزفُّ له الخلافة بــين قــــوم أباةِ الضيمِ كهفِ المُلتجينـــــا[3]

(١) المصدر نفسه، ٢٥١.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٣١.

(٣) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ٦١.

وجاء حديثهم عن الإمامة متصلاً بالحديث عن الإمام، نتيجة طبيعية لاختياره، كما وصف أبو مسلم البهلاني إمامة سالم بن راشد الخروصي بقوله:

جاءتْ إمامتهُ والأرضُ مظلمةٌ والنَّاسُ فَوْضَى وأهلُ الجور ذُؤْبانُ[1]

ومما يتصل بالإمام والإمامة، الحديث عن كيفية وصول الإمام إلى هذا المنصب، وأهمها الشورى، ونصب الإمام والعقد والبيعة.

وفي هذا المضمار يصف الشاعر عامر بن خميس المالكي، نصب الإمام سالم الخروصي بقرية «تنوف» بقوله:

نصبوا فيها إماماً لا تُوازيهِ الشُّفوفُ[2]

ويشير المر بن سالم الحضرمي إلى مصطلح العقد، على الإمام الخروصي بقوله:

بها عقدوا الإمامة واستعدُّوا وهم نفرٌ كرهطِ أبي بلالِ[3]

ويتحدث الشاعر عبدالرحمن الريامي، عن البيعة ونوعها، فيقول:

وبايعوهُ بيعة الحقِّ على الدفاع والسيرِ بنهجِ الصَّالحين[4]

---

(١) البهلاني: المصدر السابق، ٢٣٥.

(٢) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٦٢.

(٣) المصدر نفسه، ١٦٣.

(٤) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط، ١٧٠.

فبـــيعة الدفـــاع أحـــد المســـالك السياسية الدينية عند الإباضية، ويمثل مصطلحاً سياسياً إباضياً مهما عندهم.

ويعـــبر الشاعر ابن شيخان السالمي عن طريقة البيعة، ومراحلها فيقول واصفاً بيعة الإمام الخروصي:

بايعتهُ العُلَمَـــــاء والأمــــرا والبرايا فترقـــى مَنْصَبَــــــا[1]

وهكـــذا نجـــد أن عـــدداً من المصطلحات الفكرية قد انثالت إلى معجم الشعراء، وانعكست في تعبيراتهم واستخدموها استخداما يتفاوت في التوظيف الفنـــي للمصـــطلح، ففي حين نجح عدد منهم في منح اللفظة إيحاءات نفسية، وظـــلال عاطفية، كما نجد ذلك عند البهلاني وابن شيخان السالمي، وقد يقف الشـــاعر عـــند المعـــنى، دون أن يستطيع تجاوزه، بفعل التقريرية والتناول المباشر، كما هو الشأن عند الشاعر عبدالرحمن الريامي.

٣- التكرار:

يشـــكل التكرار ظاهرة واضحة المعالم في الشعر العربي، عمد الشعراء إلـــى استخدامه لما يتضمنه من إمكانات تعبيرية، ويختزنه من طاقات إيحائية إذا اســـتطاع الشاعر السيطرة عليه واستخدامه في موضعه المناسب[2] «وهو ســـمة يلجـــأ إليها الشعراء للتركيز على وظيفة التماثل، لما له من تأثير على مســـتوى الدلالة الشعورية، وهو يضع في أيدينا مفتاحا للفكرة المتسلطة على

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٦.

(٢) انظر نازك الملائكة قضايا الشعر العربي المعاصر، ٢٦٣.

الشـــاعر، وهو بذلك أحد لأضواء اللاشعورية التي سلطها الشعر على أعماق الشاعر، فيضعها بحيث نطلع عليها»[1].

والتكرار له وظيفة يؤديها من خلال السياق تتصل بـ «جملة الوظائف الشـعورية التـي أصبحت للبنية الموسيقية، والميكانيزم التصويري والرمزي معـا»[2] وأشـار الجاحظ إلى أن «التكرار لا يعد عيباً ما دام لحكمة كتعزيز المعنى، أو خطاب الغبي أو الساهي، ما لم يتجاوز مقدار الحاجة، ويخرج إلى العبث»[3].

وبذلـك نصـل إلى أن التكرار حين يتناوله شاعر مقتدر فإنه يكون في يديه وسيلة إيحائية تترك أثراً في نفس المتلقي.

وقـد برز التكرار ظاهرة لغوية عند شعراء الفكر الإباضي بشكل لافت للنظر داع إلى التأمل، ومعلوم أن التكرار له صور مختلفة، وصيغ متعددة، قد ينجح الشاعر في استخدامه، إذا استطاع أن يوظفه توظيفاً يخدم بنية القصيدة، ويعكس الحالة الشعورية للشاعر لحظة كتابتها، وقد يتعثر الشاعر في ذلك، إذا أخفق في منح التكرار دلالة شعورية، ومعنوية جديدة.

إن المتتـبع لهذه الظاهرة لدى الشعراء الإباضيين، سواء كان ذلك على مسـتوى تكرار الكلمة اسماً وفعلاً وحرفاً، أو على مستوى تكرار العبارة في صيغها وتراكيبها، يجد أنها تجلت في أوضح مظاهرها عند الشاعر أبي مسلم

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤٢.

(٢) د. صـلاح فضـل، ظواهر أسلوبية في شعر أحمد شوقي، مجلة فصول ع٤، يوليو (تموز) ١٩٨١، ٢١١.

(٣) الجاحظ، أبو عمرو عثمان بن بحر، البيان والتبيين، ج٣، ٣١٤.

البهلانـــي، أكثر من غيره، وعليه فإنني سوف أدرسها عند هذا الشاعر على وجه الخصوص وعند غيره من شعراء هذه الفترة على وجه العموم.

ويأتي تكرار «الكلمة» أبرز صور التكرار متخذاً مستويات مختلفة، كأن يكرر الشاعر الكلمة الواحدة في البيت الواحد، أو يكرر الكلمة في بداية أبيات متتالية أو يكرر الكلمة في وسط أبياتها.

مـــن ذلك ما نجده عند أبي مسلم البهلاني الذي كرر كلمة «السيف» في أبـــيات متتالـــية خمس عشرة مرة مهد له ببيان الحالة السياسية والاجتماعية والدينـــية التي تعانيها المجتمعات الإسلامية ممن يتسلطون على رقابها، داعياً إلى الخروج عليهم، مكررا حرف النفي «لا» أربع مرات في بيت واحد:

يســـومُنا الخســـفَ خسيسٌ ناقصٌ — لا دينَ لا حكْمةَ لا فضـــــــلَ ولاَ
أليس ممّـــــــا يذهــــلُ اللبُّ له — عسفُ الطواغيتِ بشرعِ المُصْطفَىَ

إلى أن يقول:

كــم نظلــمُ السَّــيفَ بمنعِ حقِّــهِ — أمــا يُجــازى ظـــــــالمٌ بما جَنَى
إنّ الســــيوفَ طُبعَــت لحقِّهـــــا — وحقُّهــا تحكيمها على الطُّـــــــلا
والسَّــيْفُ حُــرٌّ لا يقــرَّ خازيـــاً — يصــولُ إن ضيم وإنْ صال اشتفى
والسَّيفُ لا يرضى الذلــيلَ صاحباً — إن الذليلَ بالشــنار مُكَتـــوَى[1]

لـــنجد أن الشاعر استطاع أن يفرغ شحناته العاطفية، إذ لا يخفى ما في هـــذا الـــتكرار من مدلول نفسي فجر طاقة مختزنة، نجح الشاعر في إيصال

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، المخطوط، ٢٦٩-٢٧٠.

رســالته عبره، بما منحه من دلالات مختلفة متجددة، في كل بيت، ليصل إلى نتيجة مؤداها أن المجد والعزة والكرامة حيث أبرقت وأمطرت[1].

ويكـــرر الشـــاعر «يا للرجال» في قصيدته المطولة، الفتح والرضوان، خمس عشرة مرة، استجابة لمشاعره تواصلاً لدفقانه الشعورية، التي لم تكتف بالـــنداء الأول، فعمد إلى تفجير هذه الطاقة اللغوية، سعيا منه إلى خلق إيقاع موســـيقى وشـــعوري، يتمكن خلاله من التأكيد على المنادى «يا للرجال» بما أتـــاح له استقصـــاء حالـــته الشـــعورية، وإخـــراج أناته، ليسكبها في نداءاته المتكررة، كشفا لخطورة الموقف، بما تحمله هذه الكلمة من عنفوان ورجولة، وتحدو ثبات، تهيئة لمواجهة الأخطار المحدقة بالأمة عامة والإباضية خاصة، ودعوة سياسية للوقوف خلف قيادة الإمامة على وجه الخصوص، حين يقول:

يــا للرجـــــال وداعي الله بينكُم   لبّوا الدعاءَ فإنَّ الصـــوتَ قرآنُ
يـــا للرجالِ ألم يأن الجهـــادُ لكم   بلى لقد فــــــاتَ إبّانٌ وإبَّـــانُ
يا للرجالِ احفظوا أوطـــان ملّتكُـــمِ   فما لكم بعد خَذْلِ الـــدينِ أوطـــانُ

إلى أن يقول:

يا للرّجال بيـــوتُ الله قد هُـــدَمتْ   ومالُهـــا للْعـــدى نهبٌ وحُـــلْوانُ
يا للرّجالَ دمـــاءُ المسلمين غَدتْ   هـــدراً كمَـــا عَبثَتُ بالماء صبيَانُ
فلا قصاصٌ ولا أرْشُ ولا قـــودٌ   كـــأنّ لحـــم بني الإسلام جُعْـــلانُ
يا للرّجال أفيقـــوا من سُبـــاتكم   فقد أحاط بكم بغـــيٌ وعُـــــدوانُ
يا للرجال لقد ذلّت حَفيظتكُـــــمْ   إذا اســـتطالتْ على الآسادِ حِمْلانُ

---

(١) انظر المصدر نفسه، ٢٧٠.

إن السيوفَ التي كانتْ لسالفكُـــمْ ما ضمَّها معهم رمْسٌ وأكفــانُ
فديتكم أوردوها إنَّهـا عَطَشَـــتْ إن كان فيكم يُلاقي الريَّ عطشانُ[1]

إن قـارئ هـذه الأبـيات لابد أن يستحضر الحالة الراهنة التي تعيشها الأمـة، وكأنهـا تعبر عن الواقع المعاصر، في أدق حالاته وأسوأ انكساراته، فـيدرك أن الشاعر قد نجح في تفجير طاقات هذا التكرار في صورته، نظراً لمـا اتسم به من صدق مشاعر، وغيرة دينية في محاولة منه لاستثارة قومه، بوسـائل مـتعددة كان التكرار أحدها، والباحث يرى أن الشاعر قد وفق في غايـته مـن تكرار هذا التركيب حينما رأى أن إيصال رسالته لا يكفيها نداء واحـد، في سعي منه إلى تحقيق الذات عبر تلك الاستثارة التي تقدمها صيغة «يا للرجال».

ويكـرر الشـاعر تركيب «كتائب الله» مع حذف ياء النداء، وهو بهذه الصياغة يردنا إلى مرجعيات الشاعر ونظرته من جهة، وإلى بيان واقع أمته الذي يتطلب منها أن تشكل كتائبها دفاعاً عن عقيدتها وحفاظاً على كيانها من جهة أخرى.

وإلحـاح الشاعر على تكرار «كتائب الله» لم يأت عبثاً أو ليملأ فراغاً، بـل لمـا لها من خفة، ووقع حماسي، وإضافتها إلى لفظ الجلالة منحها بُعداً عقائديـاً ووجدانياً خاصاً، حيث كررها تسع مرات، ولما وجد أن هذه الدفقات لما تكتمل بعد، أردفها بنداء «يا غارة الله» التي كررها خمس مرات في بداية كل بيت[2].

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخطوط، ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٤٠.

ومن أساليب التكرار عنده تكرار أسماء الاستفهام للتأكيد على شأن المستفهم عنه وهو استفهام قصد به إثارة النفوس وتبكيتها ومحاولة تذكيرها بماضيها، كأن يستخدم اسم الاستفهام «أين» متكرراً في البيت أكثر من مرة:

أين العزائمُ أينَ النخوةُ انتقلت ... أينَ الحفاظُ وأين العزُّ والشانُ
أين الشكائمُ في الإسلام ما فعلت ... أظنها مع آباءٍ لنا باتوا[1]

وقد يكرر أسلوب «إلى متى» للإنكار على قومه الذين اتهمهم باستمراء الذل، والسكوت على الضيم، فإلى متى «سؤال إنكاري يقصد به التقريع والتوبيخ»، كأن يقول:

أين رجالُ الله ما شأنُكمْ ... إلى متى في ديننا نرضى الدنا
إلى متى نعجزُ عن حقوقنا ... إلى متى يسومُنا الضيمَ العدَى
إلى متى نخزى ولا يؤلمنا ... كالميتِ لا يُؤلمُه حزُّ الشبَا[2]

حيث كررها ثلاث عشرة مرة.

وقد يأتي التكرار على سبيل التنويه بالمخاطَب، وتأكيد مكانته، والإشادة بذكره، وبيان علو قدره عند المخاطِب، كما ورد عند أبي مسلم، الذي كرر نداء أبي الحسن، علي بن طالب كرم الله وجهه، في ثمانية أبيات متتالية ليتمكن من إبراز مكنونات أحاسيسه تجاهه، في خطاب عتابي رقيق، بياناً لمكانته في القلوب، وتوقيراً لموقعه في النفوس، حيث يقول:

أبا حسنٍ ذرها حكومةَ فاسقٍ ... جراحاتُ بدر في حشاه تفورُ

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٦٨.

أبـا حســنٍ أقدم فأنتَ على هدى   وأنــت بغايــات الغـــويّ بصيرُ
أبــا حســنٍ لا تعطيــنَّ دنيـــة   وأنــتَ بســلطانِ القديــر قديــرُ
أبــا حسنٍ لا تنسَ أحداً وخندقــاً   ومــا جَــرَّ عيرٌ قبلهــا ونفيــرُ
أبا حسنٍ أين السوابقُ غــودرت   وأنْت أخوه والغديرُ غديـــرُ[1]

وتخــتلف اســتعانة الشاعر بهذا النمط الأسلوبي حسب دفقاته الشعورية وحاجــته إليه، وموقعه من السياق، فقد يمتد لأكثر من خمسة عشر بيتاً كما مــر- وقد يقتصر على مرتين، بحسب ما يستدعيه الموقف الشعوري والمناخ الشــعري، كأن يكرر الشاعر «حاكمته» للإمام علي بن أبي طالب، في إشارة إلى معاوية بن أبي سفيان، وحادثة التحكيم، إذ ذكر هذا التركيب ثلاث مرات:

حاكمــتهُ بَعْدَمــا ألحمتهُ قَر مــا   بعقــد ســبعين ألفاً عقرة الجزرِ
حاكمــتهُ بَعْــدَ عمّــار وروحــته   إلــى الجـنان وبعدَ السَّادة الطُّهرِ
حاكمتهُ بَعْدَ حكمِ اللهِ فيه بمــا   يشفي الغليلَ وقد أيقنتَ بالظفرِ[2]

وقد يكرر التركيب مرتين كما في قوله:

وكنــت حفياً يا ابــن عمٍّ محمــد   بحفــظ دمــاء ما لهن خفيـــر
وكنت حفيّاً أنْ يكــونوا بقيّـــة   لنصركَ حيثُ الدائــراتُ تدورُ[3]

وهو عتاب مثقل بالحزن والتوجع، مع ما فيه من تفخيم للمنادى وإشادة بموقع قرابته من رسول الله ﷺ.

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢١٠.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٧.

(٣) المصدر نفسه، ٢١١.

ومن ألوان التكرار أيضا تكرار الكلمة من خلال صيغها في بيت واحد، كأن يقول أبو مسلم:

وألويةُ التحكيم تنشرُ عزَّهــــا وتدعــو إلى حُكــمٍ به اللهُ حاكِمُ[1]

وهــو هــنا لا يــتحدث عن المُحكِّمة الأوائل ولكنه يتحدث عن إباضية عصــره، المتصلين بالمُحَكِّمة، الذين نشروا هذه الألوية الداعية إلى الحكم بما أنزل الله، في إشارة سياسية، وقاعدة شرعية، وصلة مذهبية، أوردها أبو مسلم فــي بيــت واحــد. وقد جاءت كلمة «تنشر» بعد «ألوية التحكيم» في موقعها متناســبة مــع كلمة «ألوية» في مطلع البيت، التي جسدها في حالة محسوسة كالثوب والعلم الذي ينشر فيرتفع ويحلق فيرى من بعد.

ومــن صــور هــذا التكرار ما نجده من مراوحة بين تكرار الحروف وتكــرار الكلمات والتقسيم في نظام واحد، فالشاعر عبدالرحمن الريامي يمدح الإمام الخليلي، مستخدما ضروباً من التكرار في قوله:

فردُ النّدى نورُ الهــــدى لمَّا بَــدا أفنى العدا بحُسامه وبما طَعَــــنْ
هــذا الــذي قد جَرَّ كُلَّ عرمــرمٍ مــلأ الفضا عدلاً بإطفــاء الإحنْ
هــذا الخليليَّ الأمين المرتضــــى زاكي الأرومةِ والخصال من الدَّرن
هذا سميَّ المصطفى خــيرُ الورى هذا خليقته خــذوا عنّي وعــن[2]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤٨.

(٢) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ٣٠٠.

فقد كرر الشاعر حرفي الدال والنون فبلغ تكرار حرف الدال المتبع بالألف خمس مرات، والنون ثلاث مرات، وكرر «هذا» أربع مرات للتأكيد على المشار إليه وإظهار أهميته.

ويستخدم أبو مسلم البهلاني ضروباً من التكرار لمجموعة من الصفات التي تقدم صورة متكاملة لقوم الشاعر الذين تمكنوا من خلالها أن يصلوا إلى أهدافهم، وهي إقامة نظامهم السياسي، مراوحاً بين التكرار والتقسيم، فيقول:

هنيئاً لأهلِ الحقّ صدقُ انتصارهم ... ويقظتهم في الله والدّهرُ نائمُ

وفوا بوصايا الله في السُّخط والرضَا ... كراماً وأفعالُ الكرام كرائمُ

فما حصروا في موقفِ الحق لمحةً ... ولا وَسَّعوا ما ضيّعتهُ المحارمُ

ولا حسدوا من نعمة الله ذرَّةً ... إذ الفضلُ مقسومٌ وذو الفضل قاسمُ

ولا احتقروا ذا القدرِ في منصب التّقى ... ولو زهدت للفقر منه العوالمُ

ولا داهنوا في الدين من أجلَ مطمَعٍ ... يسيلُ به أنفٌ من الكبر وارمُ

تراموا على القرآنِ شرباً بمائه ... فأصدرهم والكلُّ ريَّانُ هائمُ[1]

ومن مظاهره ما نجده عند بعض الشعراء، الذين يعمدون إلى اختيار ألفاظ يشتقونها من بعضها، تنشأ عنها موسيقى داخلية، من خلال التكرار الاشتقاقي للألفاظ، كما هو الحال عند الشاعر العلامة أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي[2] من قصيدة ذات لغة سلوكية يقول في مطلعها:

---

(١) البهلاني: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٧.

(٢) جاعد بن خميس الخروصي، المكنى بأبي نبهان (١١٤٧هـ- ١٢٣٧هـ)عالم شاعر، لقب في عمان، بالشيخ الرئيس، اشتهر بقصائده السلوكية له عدد من المؤلفات في التفسير والفقه، وعلم السلوك. انظر دليل أعلام عمان، ٤٥ وانظر الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٣٩.

شـــموسُ قلوبِ العارفينَ بـــوازغ ومـــن حبٍّ غيرِ اللهِ هنَّ فـــوارغُ
لهـــا مـــن خفيات الخفيِّ مطـــالعٌ وفي غَرْبِ أعيانِ العيانِ مبـــازغُ
وفي سر إشراق النفوس مشارقٌ لآفاقِ أوفاقِ النِّفاقِ دوامـــــغُ[1]

ففـــيها لغـــة راقية واشتقاقات وتكرار حروف، خلقت موسيقى داخلية، منحت النص جواً خاصاً.

ويســـتخدم أبـــو مســـلم البهلاني الاشتقاقات اللغوية ويوظفها بما يعكس أحاسيسه ونجد توظيفه لذلك في قصائده السلوكية، في مقام الذكر، كأن يقول:

ويـــا قاهـــرُ القَّهارُ فوقَ عبـــادِه إلى قهرِكَ الغلابِ رفعُ شكيَّتـــــي
شـــكيةُ مقهـــور بســـطوةِ ظـــالمٍ يجوسُ خلالَ الدّار في أمْن غـــرَّةِ
شـــكيةُ مظلـــوم مُضـــامٍ مذّلـــلٍ يرى الحقَّ مخذولاً ولا حينَ نُصرةِ
معـــاذكَ مـــن قهرِ الرّجال فطالما خذيتُ له والقهرُ قهرُك عصْمتـــي
وما عظمت يا قاهرَ الكل شوكـــةٌ لخصمٍ فلم تكسرْ شباها بشوكـــــةِ
ومـــا قهرُ مقهورٍ تجاوزَ طـــوْرَهُ بفائت قهرِ اللهِ في جـــــزءِ ذرةِ
بحقِّ صفاتُ القهرِ للقاهـــــرِ الذي لسلطانهِ ذلّت صنوفُ الخليقـــةِ[2]

وهكـــذا تـــبّدى صنيع الشاعر في توسله بأسماء الله الحسنى التي وظفها توظـــيفاً يتناسب مع البعد الفكري الإباضي من ناحية، ومع التوظيف اللغوي المعنوي لمقتضيات معاني دلالات اسم الله الأعظم من ناحية أُخرى، حيث لجأ الشـــاعر إلى تقليب أوجه الاشتقاقات الصرفية لهذه الكلمات، والشاعر في هذا

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٤٧.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان ٦٤.

النموذج يدعو متعلقاً باسم الله «القاهر جل جلاله» المأخوذ من الفعل قهر ليستخدم الشاعر الاشتقاقات التالية: (قاهر، قهّار، قهْر، مقهور) مكرراً هذه الاشتقاقات ثلاث عشرة مرة في سبعة أبيات.

ولا يخفى ما في هذه الطريقة من وسيلة لاستثمار معطيات المعاني من جهة، ولإشباع حاجة الشاعر في إفراغ شحنته العاطفية من جهة أخرى، ولما يمنحه التكرار الناشئ عن ذلك من نغم صوتي.

٤- التوازي والتقسيم:

ومن المظاهر اللغوية عند عدد من الشعراء، ما يسمى بالتوازي والتقسيم، والتوازي هو «أخذ سلسلتين متواليتين أو أكثر، لنفس النظام الصرفي النحوي المصاحب بتكرارات، أو باختلافات إيقاعية وصوتية ومعجمية ودلالية»[١] وهو نظام متصل بالبنية الصرفية للكلمات، يمنح البيت الشعري موسيقى داخلية، وطابعاً مميزاً يثير القارئ ويشد انتباهه، من خلال الألفاظ المتوازية في الصرف، المتقابلة في الوزن، وهو نفسه الذي أطلق عليه «الترصيع» وعرف بأنه «توخيّ تسجيع مقاطع الأجزاء، وتصييرها متقاسمة النظم، متعادلة الوزن»[٢].

وبالنظر في شعر الإباضيين في هذه الفترة، نجد أن أغلب هذه المتوازيات تتألف من كلمتين تتمتعان بنسق إيقاعي موحّد في الغالب، تنتهي بتقطيع البيت الشعري إلى وحدات متوازية، تقوم على عدد من المتوازيات،

---

(١) محمد كنوني، اللغة الشعرية، دراسة في شعر حميد سعيد، الدار الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٩٧ م، ١١٧.

(٢) البغدادي، أبو طاهر محمد بن حيدر (ت ٥١٧هـ) قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، تحقيق محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١، ١٩٨١م، ١٠٧.

تــتوافق متتالــياتها، فــي تقاطع يمنح النص انسجاماً في الأصوات، وتكسبه خاصــية فــي الأداء، كقــول ابــن شــيخان السالمي في وصف الإمام سالم الخروصي:

راشــدُ الأمَّـــــة مأمــونُ البنا	**واقــدُ الهِمَّــة مسنـــونُ الشبــا**
ســالمُ الجانــب ممــدودُ المــدى	**طاهــرُ الحجــزة، معقــودُ الحبا**
آمنُ المرصدِ ميمــونُ اللّقـــا	**صاعدُ المقصدِ، يعلو الشُّهُبـــا[1]**

فالألفــاظ في هذه الأبيات تتقابل أوزانها في البيت الواحد كما تتقابل في مجمــوع الأبيات بحيث يتقابل مطلع كل شطر في البيت وآخر الشطر الأول ونهاية الشطر الثاني، وما يقابل كلاً منها في باقي الأبيات.

وقــد يلجــأ الشاعر إلى مجموعة من السمات اللغوية كالتقسيم والتضاد كقول أبي مسلم يصف الأئمة الإباضيين:

رضوا ببلغةِ محيــاهم على خطرٍ	**مــنها كــأنَّهم بالبلغــةِ اختــانوا**
ســيما التعففَ تكسوهم جلالَ غِنًى	**فالقلــبُ في شبع والبطنُ خمصانُ**
سمتُ الملوك وهدُي الأنبياء على	**أخلاقهــم، فكأنَّ الفقــَــر تيجانُ**
مضــوا وآثارهم نورٌ وذكـــرُهمُ	**رُحمى، ومضجُعُهم روحٌ وريحانُ[2]**

ففــي هــذه الأبــيات تواز وتضاد ومقابلة، فقد قابل بين القلب والبطن، والشــبع والجــوع، ووازى بين سمت الملوك وهدي الأنبياء وتقابلت مقاطع

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٦، ١٨٧.

(٢)البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٣.

البيت الأخير، آثارهم نور، ذكرهم رحمى، مضجعهم روح، وهي كلها تنتمي إلى متوازيات متقابلة لفظاً ومعنى.

ومن هذا النوع المسمى بالمقابلة قول أبي مسلم في وصف الإمام السالمي:

يطوي عزائمَ بالتقوى وينشرها　　　كأنهن بخصم الله نيرانُ[1]

فقد قابل بين يطوي وينشر، وتخلص من الوضع اللغوي لهما، وخلع كلا منهما على أمر معنوي تشبيها له بالأمور الحسية، إذ استطاع الشاعر أن يجسد العزائم، وهي من الأمور المعنوية من خلال استخدام لفظتي «يطوي وينشر» وهذه العزائم التي تطوى وتنشر، إنما تعتمد على التقوى أساساً لتصبح كافية لأن يقابل بها خصم الله.

كما نجد الشاعر يستخدم المقابلة المركبة في بيت واحد ليكون شطر البيت مكونا من عدد من عناصر الألفاظ التي نرى تقابلاتها في الشطر الثاني من البيت، فيحكم الشاعر فيها توزيعِ المتقابلات، بما ينسجم وحركة المعاني في بناء فني يقوم على التناظر بين تلك المتقابلات كما يتضح من قول أبي مسلم في وصف أئمة الإباضية:

أحسابُهم ومعاليهم ودينهم　　　كَواكبٌ وهداياتٌ ورضوانُ[2]

فقد أورد الشاعر ثلاث متقابلات في الشطر الأول، ليقابلها بثلاث أخرى في الشطر الثاني فأحسابهم كواكب، ومعاليهم هدايات، ودينهم رضوان.

---

(١) المصدر نفسه، ٢٣٤.

(٢) المصدر نفسه ٢٣٥.

وقـد يتكـئ الشاعر على التوازي المتصل بالترصيع، ليوجد نوعاً من التوحد في النسق التركيبي لبيتين وهو يصف أشياخ مذهبه:

خُبتٌ إذا جنّ الظلامُ رأيتهم — طاروا إلى الملكوت بالأسرارِ
غرٌّ إذا سجدَ الظلامُ على الفضا — سجدوا على الثفناتِ كالأحجارِ(١)

فـإن هذا التركيب المتوازي في صيغه، المتقابل في معناه، المتسق في إعـرابه النحوي منح الأسلوب متانة في التركيب وقوة في البناء، فضلاً عما أشـاعه مـن جو موسيقي داخلي في الأبيات، بدأ هذه المتوازيات بخبر لمبتدأ محـذوف متلو بإذا الشرطية، بعدها فعل وفاعل، مع وجود جواب الشرط في بدايـة الشـطر الثانـي، ثم جاران ومجروران متتاليان، ضمن هندسة لغوية منسقة.

وقد يستعين الشاعر بالترصيع فيأتي بكلمات منتمية إلى مجموعة معنوية واحدة، كما في رثائه للعلامة السالمي حيث يخاطب الموت:

أفقدتنـي شهبَ الفضـائل كُلَّهم — ويْلاهُ مَنْ شُهبُى ومَنْ أقمـارِي
ويلاهُ أين سماؤُها ونجومُها — وشموسُها ذهبوا كأمسِ الجـاري
أنضاهم التّسبيحُ والتّرتيلُ والتّـ — ـهجيد بين جـوانحِ الأسحـارِ(٢)

َفكل من النجوم والشموس والشهب والأقمار تنتمي إلى منظومة واحدة، والتسبيح والترتيل والتهجيد تنتمي إلى ألفاظ يتصل بعضها بعض.

---

(١) البهلاني: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧١.

(٢) المصدر نفسه، ٣٧١.

ومــن صور التوازي في الأبيات المتتالية التي تتقابل في البيت الواحد، كمـــا تتقابل في مجموع الأبيات قول الشاعر عبدالله بن علي الخليلي، يصف عظمة الله سبحانه يقول:

وثَــمَّ مقامــاتٌ يلــوحُ بها الخفـــا | لهــا خَلْف أستارِ الغطا مشرقٌ ساني
خلائــقُ رحمــن حقائقُ رحمــةٍ | رقــائقُ آياتِ، دقـــائقُ تبيــانِ
عَوالــمُ توحــيدٍ، معـــالِمُ وحدةٍ | طلائـــعُ قــرّاء مطـــالِعُ قــرآنِ
لفــائفُ أحكــامٌ لطـــائِفُ حكمةٍ | مجــامِعِ إيقــانِ، جوامــعُ إيمانِ
شــواهدُ أنعــام، مشــاهدُ نعمــةٍ | ظواهــرُ ألــواحِ، مظاهرُ ألــوانِ
محاضــرُ تــنزيه حضائر نزهــةٍ | فضـــائلُ غفّــارِ، فواضــلُ غفرانِ
مــدارجُ إيصـــال معارجُ وصــلةٍ | فوائــدُ مــنانِ، عوائــدُ حنّـــانِ
تباركَ من لا يدركُ العقل كُنْهَــهُ | ولا تدّعي إدراكَــه ذاتُ أجفــانِ[1]

فـــإن هــذا الحشد من التوازي والاشتقاق الصرفي الموحد، هيأ للأبيات موســيقى داخلــية، وهــي مع ذلك البناء الاصطناعي، إلا أن القارئ يحس بسلاســة ألفاظهـــا وإيقاعية تراكيبها، فضلاً عما فيها من أثر للفكر الإباضي العقائدي في البيت الأخير.

٥- الأسلوب الخطابي:

يلحظ أن لطابع الاتجاه الفكري في الشعر أثره في تلبس القصيدة بطابع الأسلوب الخطابي، المعتمد على الأدوات المستعملة في الخطب عادة، كأدوات الاســتفهام، والأمــر والنهي، والتوكيد، والإكثار من صيغ التعجب، والإنكار

---

(١) الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، التراث، ١٣٩٨، ١٩٧٨م، ١١٩.

التحريضـــي، والتحضيض والقسم، وما إليها من الصيغ المعروفة في أساليب اللغة العربية الإنشائية[1].

وحين نتلمس قصائد شعراء هذه الفترة، نكاد لا نجد قصيدة لا تأخذ من هذا الأسلوب بنصيب، ولعل ذلك يعود إلى البنية الموضوعية التي كان يحاول الشاعر إيصالها إلى متلقيه.

والشاعر المقتدر يمكنه الإفلات من أسر الصيغ التقليدية لهذا الأسلوب، إذا اســتطاع أن يوجـــه هذه الأساليب وجهة ناجحة مبتعداً بأسلوبه الحماسي الخطابـــي عن المباشرة، فيمنح نصه جواً إيحائياً، مستثمراً تجربته الشعورية، وهـــو يخاطب وينادي في محاولة منه لبعث الهمم، فيهتم بموضوعه وفنه في آن معـــا. أما إذا جاء الشاعر بألفاظ لا تتعدى دلالتها القاموسية، فإنه يقع في مطـــب الابتذال، فالفكرة ليست كل شيء في القصيدة، إذ لا بد أن ترافقها لغة موحية، بطريقة جمالية.

ولـــو نظـــرنا فـــي هذه الأبيات التي قالها أبو مسلم، محمسا وداعيا إلى الثورة على الظلم:

أين الشكائمُ في الإســلامِ ما فعلت ... أظـنُّها مــع آبــاءٍ لـنــا بانــوا

ســلوا القــبورَ التي ضمّت أصولَكمُ ... هــل واطنوا الذلَّ أم في دينهم هانوا

تركــتُم سُــنَّةَ الأسلافِ مطــرقةً ... ولا يؤنــب بالإطــراقِ خجـــلانُ

أما يُحــرككُم إن قــال ناصِـــحُكــم ... الأصلُ كــاس وفرعُ الأصلِ عريانُ[2]

---

(١) انظـــر د. محمـــد ناصـــر، الشعر الجزائري الحديث، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ٦١.١.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤١.

لوجدنـــا أن هــذه الأبيات وإن بناها الشاعر على اللهجة الخطابية، من الاســـتفهام المباشـــر، وفعـــل الأمر وصياغة التعجب وأسلوب التقريع إلا أن الشـــاعر اســـتطاع أن يبث فيها حيوية شاعرية، تمزج بين الذات والموضوع وقوة المشاعر وتعدد صيغ الخطاب.

ولا ننسى في هذا المجال قصائده الحماسية، وقصائده في أهل النهروان التـــي عكست وجهة نظر الإباضية في تلك الحادثة إذ استطاع أن يوازن بين الفكـــر ومعطـــياته، والشـــعر ودواعيه، حينما كانت هذه المعطيات ذاتها من دواعـــي الشـــعر عـــنده، فعلـــى الرغم من وضوح فكرتها وشيوع الأساليب الخطابـــية فـــيها، من مثل النداء والاستفهام والحض والتقريع إلا أن الشاعر مـــنحها سمة أدبية، بابتعاده عن اللغة الجافة من خلال مواقف شعورية أكسبها انفعالاً صادقاً وخيالاً شعرياً موظفاً.

ومـــن ذلـــك قول ابن شيخان السالمي ينادي قومه، ويطالبهم بمناصرة الإمام سالم الخروصي:

يـــا حمـــاةَ الدين يا أهـــلَ الوَفَـــا ... يـــا كـــرامَ الـــناسِ قوموا غَضَبَا

أيِّـــدوا هـــذا الإمـــامَ المُرتَضَـــى ... واعْمـــروا بـــالعدلِ هذا المَذْهَبَـــا

وانـــزعوا الأحقـــاد منكم واسلكوا ... سُـــبَلَ الخـــيـــر وداووا الوصَبَـــا

واجمعـــوا الأمـــرَ ولا تخـــتلفـــوا ... واحـــذروا رِيَحكُـــم أنْ تَذْهَـــبَـــا

واطلبوا الألفةَ وارْعَوا حقَّكُـــــم ... واذكروا إذ كنتم أيدي سَبَـــــا[1]

فإنـــنا نجد أن الشاعر تناول غرضه تناولاً مباشراً اعتماداً على اللهجة الخطابية، بما تستدعيه من نداء وأمر ونهي وحض، في عرض يكاد يخلو من

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٧.

الإيحــاء والصــور والــتفاعل، واعــتمد على فعل الأمر المباشر ضمن لغة صريحة، لا يجد القارئ فيها خيالاً ولا تفاعلاً.

والشــاعر الإباضــي العماني كان محاطاً بجملة من الظروف السياسية والاجتماعــية حتمت عليه أن يتجه إلى جمهوره اتجاهاً مباشراً، بحكم موقعه الديني، ولا نشك في أن مجموعة قصائد الإمام نور الدين السالمي النهضوية، الداعــية إلى الثورة، المحمسة للقيام بالواجبات الدينية، إنما كان يقوم بقراءتها علــى متلقــيه وإشــاعتها بين مجتمعه، لأنها بطبيعة الحال ذات لغة موجهة، طابعها الإثارة، وهدفها التحريض، كأن يقول:

هو المجدُ فاطلبه وإنْ عز طالبُــهْ وَجُــدَّ وإنْ ضــاقت عليكَ مذاهُبهْ
وسارعْ إلى تشييد أركانهِ فــــلا قرار لنا والعــدلُ هُدَّت جوانُبه[1]

ومن ذلك قصيدته التي مطلعها:

قــل للّذي تــــرك العــــلا لمــا رأى فيهــــا البــــلا
إنّ التمــــاسَ المجِــــد مِــنْ قطع السبا سبِ والفــــــلا[2]

وقصيدته:

تجلّد أخــي وخــــلّ الأســـــا وقــم للمعــالي ولا تيأسَــــا

وغيرها من قصائده التي يغلب عليها الطابع الخطابي، وإن كان الشاعر يــراوح فيها بين الخطابية والإحساس الصادق، والعاطفة المتقدة، مما يقربها

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ٦٦.

(٢) المصدر نفسه: ٩٥.

مــن اللغــة الشعرية الموحية، وإن بدا اهتمام السالمي منصبا على المضمون دون الشكل.

كمــا أن شــاعراً مثل أبي سلام الكندي قد نحا هذا الجانب بفعل الحالة السياسية التي كان يعيشها، وبحكم رغبته في التواصل مع جمهوره، فأكثر من أســاليب الإثــارة والدعــوة إلى النهضة، والتحذير من مكائد العدو، والتقريع للمتخاذلين واتخذت أساليبه صورة التحسر والتهكم كأن يقول:

هــل غــيورٌ في الدين يظهرُ فينا ... يُشْــهُر السَّيفَ في رقاب الظَّــلومِ
يــا بني العرب من عَمانَ أفيقــوا ... إنَّمــا السُّــم كامنٌ فــي الدســومِ
يا بني العرب من عمانَ استقيموا ... واســتعدّوا لطــردِ كُلِّ خصــومِ
يا بني العرب هل سمعتم أناســاً ... بلغــوا مجَدهــم برؤيــا نَؤومِ
لا ولكنّهـــم بتحطيـــمِ سيفٍ ... وطعان يُــذلّ أنُفَ الغشـــومِ[1]

وكقولــه مستصرخاً ومحذراً ومتسائلاً في أسلوب تغلب عليه الخطابية المباشرة:

مــا بــالُ قوّام الأمــور نيــامُ ... والديــنُ يُهْـدمُ ركنُــهُ ويُضَــامُ
هــل غيرةٌ في النفس تدفعهم إلى ... إنقــاذه إن القعـــود حــرامُ
أموالنا مبذولةً بيــد العــدَى ... ونفوسُــنا تحــتَ الــنِّعـالُ تُسامُ
ما بالنا نرضَى المذّلة هل لنــا ... مــن قــائد أو أنَّــنـــا أغـنامُ
ما بالنا في حيرة من أمرنـــا ... واحسرتا هلاّ يسلُّ حســـامُ[2]

---

(١) الكندي: أبو سلام سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، ١٩.

(٢) المصدر نفسه، ٣٨.

ويرتبط بالأسلوب الخطابي صفتان هما التقريرية والوضوح ومثل ذلك ما نجده عند الشاعر عبدالرحمن الريامي، الذي تفاوتت مستويات قصائده فنياً، فتقترب الأبيات التالية من النثرية عندما يقول:

قامت لردَ البغي منا فتيةٌ في نهضةِ للحقِ والعدل المكينْ
بحميرِ في عصبةٍ من جُنْده قامت لنصرِ الله والفتح المبينْ
وذاك عن سعي الإمام السالمي والمالكي العالمِ الحَبر الأمينْ[1]

إذ اتّسمت هذه القصيدة بالتقريرية في بنائها والوضوح في تراكيبها، ولا تزيد معاني هذه الأبيات على إبراز حكاية ما وقع، وهي تخلو من العاطفة والانفعال، فضلاً عن افتقاد لغة التصوير والتفاعل مع الحدث ليبقى قارئ مثل هذه الأبيات في موقف سلبي لا تحتاج منه إعمال فكر ولا إجهاد خاطر[2].

ومما يخفف من سطوة المباشرة في الخطاب، ما نجده من لجوء بعض الشعراء إلى إيجاد ما يمكن أن نطلق عليه تجاوزاً- حواراً داخلياً في النص كأداة من أدوات التعبير عن الفكرة المسيطرة على الشاعر، بغية دفع الرتابة من جهة، ورغبة في التعبير عن مكنونات النفس بنزعة درامية من جهة أخرى.

وعليه فان ضروباً من ألوان الحوار قد انبثّتْ في قصائدهم الفكرية، يستطيع الباحث تلمس ذلك في مواطن عدة من شعرهم، فأبو مسلم البهلاني حين عكس وجهة نظر الإباضية في حادثة النهروان، لم يسرد القصة سرداً

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ١٧٠.

(٢) د. محمد مندور، في الميزان الجديد، ط٣، دار النهضة، مصر، القاهرة، د.ت، ٢٢.

إخبارياً جافاً، بل عمد إلى إيجاد نوع من التواصل، بينه وبين شخصيات الحدث كقوله مخاطباً أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب كرم الله وجهه:

علياً أميرَ المؤمنين بقيةً ... كأنَّ دماءَ المؤمنين خُمورُ
سمعناك تنفي شركَهمْ ونفاقهُم ... فأنتَ على أيِّ الذنوبِ نكيرُ
وما النَّاسُ إلاّ مؤمنٌ أوْ منافقٌ ... ومنهم جحودٌ بالإله كفورُ
وقد قلت ما فيهم نفاقٌ ولا بهمْ ... جحودٌ وهذا الحُكْمُ منك شهيرُ
فهل أوجبَ الإيمانُ سفْكَ دمائِهم ... وأنتَ بأحكامِ الدّماء بَصيرُ[1]

فقد استطاع الشاعر أن يمنح تلك الأحداث حركة، عبر الحوار والنداء، والتفاعل الذاتي مع الحدث، وقوة العاطفة، المعبرة عن أحاسيسه، الكاشفة عن البعد النفسي والانعكاس الفكري لحظة ندائه له، وحواره معه، فهو يحاور الخليفة حواراً فيه جرأة وينم عن تحسر، ويعبر عن شخصية قائله وفكره.

ونجد الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي يقيم حواراً مع الليل، وهو حوار يفرغ فيه عاطفته ويكشف عن أحلامه وآماله حين يقول:

فيا لك ليلاً قد دَجا فتكدَّرتْ ... شموسُ الضَّحى فالصُّبْحُ أسودُ أسفعُ
ألا تنجلي يا ليلُ عن صبحِ فتيةٍ ... كرامٍ بهم قد ردّ للعدلِ يُوشَعُ[2]

على أن حواره مع الليل لم يكن حواراً وجدانياً فحسب، بل هو حوار يهدف من خلاله إلى الترويح عن النفس، عبر تلك الأمنية بظهور فتية، يكون على يديها نشر العدل، ليقوم بتجسيد مشاعره في تلك الصورة.

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١١.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٤.

بيـــنما يقـــيم أبـــو مسلم حواراً ذاتياً مع نفسه، لحظة خطابه للإمام سالم الخروصي، ناعياً حظه، الذي منعه من الوصول إليه قائلاً:

أحاولُ فوزاً من حياتي بقربكـــم يراعـــي وسَيفي والنُّهى لكَ خادمُ
وإنـــيّ لدهرٍ صدّني عنك شـــانئ وحـــتى متى من حرقةٍ أنا واجِـمُ
أدبّر حزمَ الرأيِ في حلِ عقـــدهِ وهـــيهات أعـــيى مـــنه، عـــيّ وحازمُ[1]

أو أن يقول في التعبير عن حالته، مقيماً حواراً مع الدهر:

حــتامَ يا دهُر لا تبقـــي على بشر حُـــرٍ وحَـــتامَ ضيُم الحرِّ إحسَـــانُ
أكـــلُّ رأيـــك حربـــي أم لها أمَـــدٌ فـــإنّ عهـــدي وللحـــالاتِ ألْـــوانُ
حُلّ العقالَ وأطلقني إلـــى سعتـــي ففي سجونك للميدانِ فرســـــانُ[2]

فالشاعر هنا يخاطب الدهر، الذي أعلن الحرب عليه، ويقيم معه حواراً، فيجادــله عـــبر استفهامه له في البيت الثاني، وينحي عليه باللائمة لإبقائه في عقاله سجيناً، طالباً منه فك أسره في حالة من التفاعل بأوضاعه.

ومـــن ذلـــك ما أقامه الشاعر من حوار مع «الموت» الذي ينتقي خيار الأمـــة وسادتها، ليكشف هذا الحوار عن معاناته النفسية، التي تتأجج أحزانها، وتتضـــاعف حســـراتها في نهاية المقطوعة التالية بما يودعه من ألفاظ تحمل دلالة الحزن، وحوار يعكس أثر فقد السالمي ومكانته في المجتمع، حين يقول:

يا صرعَةَ الموت انتقـــرت خيارَنا وتركتِ أمَّتنا بغـــيرِ خيـــــارِ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٠.

إلى أن يقول:

مهـلاً فمـا أبقيـتِ ثــمَّ بقيّــةً	نزحَ القطينُ وجفَّ روضُ الـدّارِ
مـا زلـتِ تعتقرينَ كلَّ أعزّتــي	فـالجوُّ خـاوٍ والديـارُ عَـوَاري
أفقدتنــي شُـهُبَ الفضائلِ كلَّهـم	ويـلاهُ مـن شُهُبي ومن أقماري
ويلاهُ أين سماؤُها ونجومُهــــا	وشموسُها ذهبوا كأمسِ الجاري[1]

والشاعر عبدالله الخليلي يقيم حواراً مع الآخر، في مقام الاستدلال على نفي الرؤية، مجرداً شخصاً آخر يخاطبه ويتبادل معه الحديث، ليصل معه إلى قوله:

لن تراه فأنــتَ مــــــاءٌ وطينٌ	وهو من ليس مثله أشبـــــاه[2]

وهي مسألة أجادها البهلاني في خطابه مع مخالفه، في نظرته العقائدية التـي لا ترى «رؤية الذات الإلهية» فقد بنى قصيدته «طمس الأبصار» على طـريقة الحـوار وخطاب المخالف، فمنح النص جواً من التفاعل، وأشاع فيه حركة داخلية، خففت من التقريرية والمباشرة، وجفاف اللغة[3].

ومن هذا القبيل ما نجده عند الشاعر أبي سلام الكندي، الذي أقام حواراً يجسّـد من خلاله عاطفته الوطنية، في ندائه لعمان، ودعوته لها للنهوض، في أبيات متتالية، يقول في مطلع قصيدته:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧١.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٥٥.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

عمانُ انهضي واستنهضي الشرق والغربا ولا تقعدي واستصحبي الصارِمَ العضبا[1]

ويلجأ الشاعر سعيد بن عبدالله بن غابش إلى الحمام فيحاوره ويصور انفعالاته، ويترجم أشواقه إلى الإمام الخليلي، وهو -في حد ذاته- وسيلة للتعبير عن مكنونات الضمير تجاه الممدوح. وقد أضفى ذلك الحوار مسحة فنية، نجح الشاعر فيه بالابتعاد بالنص عن التقريرية، من خلال مخاطبته لـ «صائغات السجع» كما دعاها في قوله:

صائغات السّجع جُدّى في المشامْ واحملي عني التّهاني والسَّلامْ
غرّدي في الدوح سجعاً مُطْرِباً وانشري ريحَ الخُزامى والبشَامْ
بَلّغي عني الإمام المرتضى مَنْ علت راياتهُ فوق الأنامْ[2]

على أن الشاعر لو أطال في مناجاته، لشكل ذلك نجاحاً أكبر لقصيدته، ومن صور الحوار الداخلي الذي يتحاور فيه الشاعر مع ذاته، بما يكشف عن حالتها الراهنة، بغية التجاوز إلى موقف يحررها من قيود الواقع، ويبصّرها بالمنهج السليم، الذي ينبغي عليها أن تسير بمقتضاه، متخذاً من الحديث مع النفس وسيلة لتعميم الخطاب، كما يقول السالمي:

مقامٌ في القصورِ على قصورِ مقامٌ مثلُ ربَّاتِ الخدورِ
فتصبحُ مثلها وتَروحُ أيضاً على فرح بأنواع السُّرورِ
وقلبٍ فارغٍ من كلِ همّ كأنا قد خُلقْنَا للغرورِ[3]

---

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوان نشر الخزام، مخطوط، ١٥.
(٢) الطوقي: سالم بن محمد بن سالم، مجموعة شعرية، مخ، ٣٢.
(٣) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، تحقيق عيسى السليماني، ر.ج، ٥١.

❖ الصورة الشعرية:

تشكل الصورة أهمية كبرى في عالم الدراسات النقدية للشعر، وهي من أهم المقاييس الدالة على نجاح الشاعر في تشكيل بنائه الشعري والاتجاه إلى دراستها يعني الاتجاه إلى روح الشعر[1].

والصورة في أبسط معانيها رسم قوامه الكلمات[2] وعن طريقها يجسد الشاعر رؤيته، وينقل تجربته بفضل ما يمتلكه من الخيال، الذي هو أساس مكونات الصورة «فالجودة في الشعر لا تقاس بلفظه ولا بمعناه، وإنما بالصورة التي يكون عليها»[3] لأن الشعر «جنس من التصوير»[4] وهي في طبيعتها «تشكيل لغوي، يكونها خيال الفنان، من معطيات متعددة، يقف العالم المحسوس في مقدمتها»[5] وبفضلها «يصل الشاعر إلى تثبيت العلاقات التي تصل ما بين الأشياء والفكر، وما بين المادة والحلم أو الخيال الذي

---

(١) د. إحسان عباس، فن الشعر، دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٩٨٧، ٢٠٠.

(٢) دي سي لويس، الصورة الشعرية، ت: أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، العراق، د.ط، ١٩٨٢، ٢١.

(٣) أحمد عبدالسيد الهادي: النقد التحليلي عند عبدالقاهر الجرجاني، دراسة مقارنة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٧٩، د.ط، ١٩٤.

(٤) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٩٦٥، ٣: ١٣٢.

(٥) علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨١، ٣٠.

يــتجاوزها»[١] وهـــي «الأداة الفنية القادرة على رسم أبعاد التجربة الشعورية والإيحاء بظلالها»[٢].

الشاعر لا يقوم غالباً- بنقل المعاني مجردة، بلغة مباشرة، ولكنه يعمد إلـــى اســـتبطان الفكر فيضفي عليه من أحاسيسه، وهو حين يلجأ إلى استخدام الصـــورة الشعرية فإنه يحلّق بالقارئ بعيداً عن التصريح بالفكرة التي تعتمل في نفسه، لأن «الصورة تزكية عقلية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكر، أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع»[٣].

وعـــن طـــريق الصورة يستطيع الشاعر البوح الإيحائي بما يترسب في أعمـــاق وجدانـــه، فيجسد فكرته بما يعكسه من انفعال صادق، يبرز مضامين صوره بما يمتلكه من خيال متوثب، يتجاوز به حدود الواقع.

وتجـــربة الشـــاعر تبقى الأساس في انطلاقه إلى رسم صوره، وتأليف أجـــزائها، ليتمكـــن من التأثير في وجدان متلقيه استجابة وتفاعلا مع توجهاته الفكـــرية، وقد عَدَّ بعضهم الصورة «ممثلة للشاعر ولمذهبه ولعصره»[٤] ومن

---

(١) د. محمـــد غنيمـــي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ن، د.ط، ٤٠٠.

(٢) د. عدنان حسين قاسم، التصوير الشعري، التجربة الشعورية وأدوات رسم الصورة الشعرية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٠، ١١.

(٣) د. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، د.ت، د.ط، ٦٦.

(٤) د. نعيم اليافي، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، دمشق، اتحاد الكتّاب العرب، ط١، ١٩٨٣، ٦.

خلالهـا يمكـن «التعبير عن ذات مبدعها، والكشف عن عالمه الداخلي، وما يدور في حناياه من خواطر وأحاسيس لحظة الإبداع»[1].

وبالـنظر في نتاج الشعراء الإباضيين، نجد أنه قد تفاوت اهتمام شعراء الفكـر الإباضي في هذه الفترة بلغتهم وتصويرهم الشعري، وذلك ناشئ عن اختلاف كل شاعر عن الآخر.

وقد شكلت الثروة الفكرية جانبا من جوانب تشكيلهم الشعري، فامتزجت صـورهم الشـعرية بالـبعد الفكـري الإباضي، فجاءت صورهم معبرة عن قناعاتهم الشخصية عاكسة لنوع الثقافة التي كونت شاعريتهم.

ومن أبرز الشعراء الذي اهتموا بتوظيف الفكر في التشكيل الشعري أبو مسلم البهلاني، الذي جاءت صوره الشعرية موحية بمعطيات فكره، مستثمرة تجـارب الحياة، ممتزجة بالحس والنفس في أغلب أغراضه الشعرية، إضافة إلى جملة من الشعراء الإباضيين الآخرين.

ومـن أبـرز الموضـوعات الفكـرية التاريخية التي استطاع الشاعر الإباضـي توظـيفها، ما يتصل بقضية التحكيم، وأهل النهروان، وكان فارس حلبة هذا الميدان أبا مسلم البهلاني الذي وظف البعد الفكري للمفهوم الإباضي لهذه الحادثة.

ومـن جميل صوره المشعرة بالتفاعل مع الحدث، والدالة على الموقف من مجرياته، قول أبي مسلم يخاطب الإمام علياً كرم الله وجهه:

وما قتالُ ابن صخر بعدما انسكبتْ ... خلافةُ الله في بُلْعومِـه البخر

---

(١) د. حسن طبل، الصورة البيانية في التراث البلاغي، القاهرة، ط١، ١٩٨٥، ١٣.

حكّمتهُ في حدود الله ينسفُهــــا نَسفَ الزعازعِ مندوفاً من الوبرِ[1]

يصـــور أبو مسلم استيلاء معاوية بن أبي سفيان على الخلافة الإسلامية بالقهــر والغلــبة، مجسداً الخلافة وكأنها شيء محسوس، مردفا ذلك بتصوير حــدود الله التي أصبحت مجالاً للتلاعب والاستهانة بها، فشبهها بالوبر الذي تذروه الرياح لخفته، والصورة قامت على الاستعارة والتشبيه واستطاعت أن تعــبر عــن وجهة نظر الشاعر التي هي وجهة نظر الإباضيين ليكمل البيت الثانـــي فـــي الصـــورة القاتمة، ويعكس الحسرة على ما آل إليه الوضع بعد التحكيم.

ومما يتصل بهذه المسألة ما نجده عند الشاعر- نفسه من تصوير لأهل النهروان الذين قتلوا في هذه الحادثة حين يقول:

فمــالكَ والأبـــــرارُ تنثرُ هامَهُمْ كَــأنّــــــكَ زَرَّاعٌ وَهُنَّ بـــــذورُ
ذروتهــم عصفاً وتبكي عليهـــمُ بلـــى فابك خطبٌ بالبكاء جَديــــرٌ
فما هي إلا جذعةُ الأنفِ ما شفتْ غلــيلاً وجرحٌ لا يزالُ يفــــورُ
ستحصدُ هذا الزرعَ مهما تقصَّدتْ عراقُك لا يلوي عليــك ضميــرُ[2]

فالشـــاعر لم ينقل رواية مقتلهم مجردة، ولكنه أضفى عليها مسحة فنية حــتى أتـــى بهــذه الصورة التي أفصحت عن مشاعره، وهي صورة تجسد الموقــف، مشبهاً تطاير الهامات من أجسادها والقائم على ذلك بالزارع الذي ينــثر الحب مشيراً إلى الرواية الإباضية التي تؤكد ندم الإمام عليّ على قتل أهــل النهروان، فهم جزء مهم من كيانه ولم يكن قتلهم إلا كقاطع أنفه، مركزاً

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢١٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢١١.

فـــي تحلــيله للموقف، وما سيؤول إليه على الصورة، مختتما ذلك بالصورة الإيحائية التي تضيء جوانب الصراع، لتتضافر الاستعارة مع الرمز المقصود في إيصال أبعاد التجربة الشعورية من خلال التشخيص.

وفـــي صـــورة أخرى لهذه المواقف يجسد الشاعر حالة أهل النهروان ساعة قتلهم، في صورة تعتمد على الحقيقة التي تجسد المعنويات وتعتمد على العواطف، حين تُركوا للسباع ليس عليهم لفائف، ولا ستور إلا إيمانهم، وتلك المصـــاحف التي اصطبغت بدمائهم ولا أخال قارئاً يقرأ هذين البيتين دون أن يتصور المشهد الذي جسده أبو مسلم فيهما.

إن الـــناظر فـــي شـــعر أبي مسلم، يجد أن أغلبه يعتمد على التصوير والإيحـــاء، لا سيما قصيدتاه «رائية المُحَكِّمة» و«أشعة الحق» إذ تغص هاتان القصـــيدتان بالمشاهد والتجسيد، وخلق الصور الشعرية المعتمدة في أغلبها- علـــى الاســـتعارة بما تختزنه من طاقة إيحائية، زيادة في صنع التأثير الفني والنفسي، بفعل قدرتها على الكشف عن مخبوءات النفس، في إشراقة بيانية.

وقد تعددت مصادر الصورة وطرائقها عند الشعراء الإباضيين في هذه الفـــترة، فكمـــا شـــكل التاريخ أحد روافدها فإنّ المكان بدا تأثيره واضحاً في تشـــكيلها، وهـــنا ترتبط علاقة المكان بخيال الشاعر، لنجد المكان يشكل أحد مظاهـــر التصـــوير الفني عند الشاعر أبي مسلم، عبر الحالة الشعورية التي يجســـدها الشاعر في مجموعة أبياته، التي يتخيل فيها تنقله في مواطن متعددة مـــن عمان، وهو يعيش في غربته بزنجبار ليضعنا الشاعر أمام تشكيل مكاني شعري. مركزا بناء صورته المكانية على الحركة المتوثبة حين يقول:

فإن تيامنت الحوراءُ شاخصـــــةً	**لهـــا مع السُّحْبِ أكنافٌ وأحضانُ**
فحـــطَّ رَحْلَك عنها إنّها بَلَغــــــتْ	**نـــزوى وطافـــت بها للمجدِ أركانُ**
هنالك انْزلْ وقَبِّل تربـــةً نبتـــــت	**بها الخـــلافةُ والإيمانُ إيمـــانُ[1]**

إن دراســـة العناصـــر الشـــكلية والدلالات المكانية، المرتبطة بمشاعر المتلقيـــن، تمـــنح الصـــورة ألقاً مكانياً، تنفذ بالقارئ إلى أبعاد معنوية تخترق حجب الزمان والمكان، وتبين عن الصورة الشكلية التي انتظمتها.

وعلـــى كل حال، فهناك مركزية مكانية اتجه إليها خيال الشاعر فرست فـــي مديـــنة «نزوى» فامتدت الصورة فيها، وشكلت في مجموعها شبكة من العلاقات التي تتآلف فيما بينها لتبرز الوجه الحضاري لهذه «المدينة» والمكانة الروحـــية لهـــا، بفعـــل تأثيرها الديني، ومكانتها السياسية، وعمقها التاريخي، يظهر ذلك في قول الشاعر:

انزلْ على عرصات كُلُّهـــا قُدسٌ	**للحقِّ فيهنَّ أزهـــــارٌ وأفنــــانٌ**
انـــزلْ على عذباتِ النّور حيث حوت	**أئمـــةَ الدين قيعـــانٌ وظُهْـــــرانُ**
حيثُ الملائكة احتلّت مشـــاهدهم	**لها على الحَلِ والتعريجِ إدْمَـــانُ**
أرضٌ مقدَّسةٌ قد بوركَـــتْ وَزكَتْ	**نصـــبٌ فيها من الأنوارِ مُعنـــانُ**
رست بها هضبةُ الإسلامِ من حِقَبٍ	**وإنْ قضتْ باستتـــار العدلَ أحيانُ**
قامـــت بها قُبَّةَ الإسلامِ شامخـــةً	**حـــتى تواضعَ بَهْرامٌ وكَيْـــوانُ**
ولم تزلْ عرصة للعـــدلِ عاصمـــةً	**للاستقامةِ فيها الدهرُ سُلطـــانُ[2]**

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٠.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣١.

إنه تصور يعتمد على تجسيد الحقيقة التاريخية والمكانية، وما تقترن بها مـــن مواقف، وتختلج في النفس من مشاعر، في منظر يفجر في المتلقي توليد المشاعر لهذا المكان، وحينئذ لا نستغرب قول الشاعر قبلها:

هنالك انزلْ وقـــبل تربـــــةً نبتت بها الخـــلافةُ والإيمانُ إيمـــانُ[1]

حيـــث يطلب الشاعر ممن يصل إلى عاصمة الإمامة والعدالة، أن ينزل مـــن مركوبـــته وينحني إجلالاً فيقبل تلك التربة الطيبة التي أنبتت «الخلافة» وهـــي الإمامـــة فأورقت على ضفافها، فأثمرت كياناً سياسياً عماده «الإيمان» والاقـــتفاء لسيرة الخلفاء الراشدين، مجسداً هذا الطيف السياسي ببعده المكاني فـــي صـــورة مجسمة تتعانق مع الصور اللاحقة بخيط نفسي واحد «يخاطب الروح والإحساس والخيال معاً»[2].

وبمـــا أن الإباضية مذهب يتخذ من الشراء والجهاد في سبيل الله منهجاً متواصلاً لإقامة نظامه السياسي، والحفاظ عليه فقد كان للحياة الحربية والجهاد أثـــر فـــي تكويـــن الصـــورة، وفي تلوين معالمها، فيستمد الشاعر أبو وسيم الأزكـــوي مـــن حـــركة جيش الإمام عزان بن قيس (١٢٥٢هـــ-١٢٨٧هـــ) صورته الشعرية حين يقول:

---

(١) المصدر نفسه، ٢٣١.

(٢) د. عـــز الدين منصور، دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـــ- ١٩٨٥م، ٦٦.

يجــرُّ خميســاً كلما اشتــدَّ حادثٌ   يخــوضُ به بحرَ المنايا ويسبــحُ
يشــقّ بــه ظلمــاءَ كُلِّ عجاجــةٍ   فيرشــده ضــوءُ الحديد الموضِّحُ
تسيلُ بطاحُ الأرضِ منه بأبحــرٍ   متى انحلَّ منه أبطحٌ سالَ أبطحُ[1]

إنهــا صـــورة عسكرية حربية يرسم فيها الشاعر حركة الجيش، وهي صـــورة حركـــية تـــتوالى أجزاؤها وقد جمع الشاعر لهذه الصورة جملة من المشاهد الملتقطة من الطبيعة، حيث أن للإمام جيشا أعده لمقابلة المنايا خوضاً وســباحة، وهو المشهد الأول. أما المشهد الثاني فهو يعكس فائدة هذا الجيش الذي يشق به الأرض المظلمة، من جراء الغبار المثار الذي يحول النهار ليلاً، فيرشـــده ضـــوء بيارق السيوف ولمعانها، بينما يأتي المشهد الثالث ليعبر عن كثرة عدد هذا الجيش الذي تسيل به بطاح الأرض من مكان إلى آخر.

وتتـــبدى صورة الجيش أيضا عند الشاعر محمد بن شيخان السالمي في وصفه لجيش الإمام محمد بن عبدالله الخليلي قوة وعدداً فصوره بالطوفان وإن اعتمد الشاعر على الصورة التشبيهية التقليدية، حين يقول:

ولـــبّـــاها بجـــيش لو يُلاقـــي   صـــروفَ الدهر ولّت عنه حَسْرَى
يطـــمُّ كأنّـــه طوفـــانُ نـــوحٍ   تُصـــادُف أيـــنما يَمَّمْـــتَ بَحْـــرا
تلـــوحُ علـــى بوادره المنـــايا   فـــتوردهم حـــياضَ الموت جَمْرَا
رجالٌ كُمـــّـــلٌ لله باعـــوا   نفوسَهمٌ بها الجـــناتُ تُشْـــرى[2]

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخطوط، ٣٣.

(٢) السالمي، محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩١-١٩٢.

وممـــا يتصـــل بالصـــورة الحربية عند الشاعر الإباضي، هو أن يأتي بصـــورة عســـكرية حربية في موضوع آخر وذلك كقول أبي وسيم يخاطب الإمام عزان بن قيس وأصحابه:

كأنّيَ من فرطِ الصـــبابةِ صـــارمٌ بكفِّ كمـــيٍّ منكمُ أترنَّـــــحُ[1]

شبه حاله بعد أن أنحله الشوق إليهم لشدة هواه بهم، فأصبح يترنح يمنة ويســـرة، كصـــارم في يد أحد مقاتلي الإمام، يهتز في يده اختيالاً وتعبيراً عن شـــجاعته وإقدامـــه وتحديه، وهي صورة عادت على لسان الشاعر عيسى بن صالح الطيواني في خطابه للإمام سالم بن راشد الخروصي:

إذا ذكرتكم أهتز مـــن طـــــربٍ كأنني صـــارمٌ في راحتيكَ غدا[2]

وهذه الصور توليد لمعان سابقة، مأخوذة من قول الشاعر:

وإني لتعروني لذكـــــراكِ هـــزّةٌ كما انتفضَ العصفورُ بَلَّلهُ القطرُ[3]

مـــع اخـــتلاف في التوجيه، وقدرة على التوليد للمعاني، والاستفادة من التراث.

وهـــي صـــورة تقترب أيضاً من الصورة التالية للشاعر خالد الرحبي، مخاطباً الإمام الخليلي:

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٤.

(٢) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٩٤.

(٣) البيـــت لأبـــي صخر الهذلي، ينظر: شرح شذور الذهب، لابن هشام الأنصاري، ومعه كتاب منتهى الأرب شرح شذور الذهب، تأليف: محمد محيي الدين عبدالحميد، د.ت، د.ط، ١٢٨.

عمّرتَ بالعدل البلادَ فأصبحت ولها بعدلك هزَّةٌ وهيامُ
أمّنتَ ساحاتِ البلاد بسطوة تَركَتْ سحابَ البغي وهو جهامُ[1]

فالشاعر خالد الرحبي، جعل البلاد بمن عليها تهتز هياماً بعد أن غمرها الإمام بعدله، فنشر فيها الأمان، ليكملها بصورة أخرى مستمدة من الطبيعة في البيت الثاني مشبها البغاة الذين طغوا بسحابة صيف غير الممطرة.

ويشبه الريامي تساقط القتلى من البغاة على يد الإمام الخليلي بالشجر الذي تتساقط أوراقه الذابلة، في قوله:

تساقطُ أعناقُ البغاةِ بحدّهِ تساقطَ أوراقِ الغصونِ الذّوابلِ[2]

ويستعين الشعراء على تشكيل صورهم الشعرية بخلفياتهم الثقافية، مجسدين حالتهم الشعورية في صورهم، كقول أبي وسيم الأزكوي مجسداً أشواقه للإمام عزان بن قيس:

تنظّمَ أشواقي يواقيتَ أدْمعي سموطاً كِلاَ خدّيَّ منها مُوشَّحُ[3]

واستعان الشاعر ابن شيخان السالمي في تشكيل صوره الشعرية بالمعاني الغزلية، مصوّراً حالة إحاطة جيش الإمام سالم الخروصي بقلعة الرستاق (سنة ١٣٣٥هـ) كوشاح أحاط بخصر أو كمعصم امرأة حسناء أحاط به سوار في قوله:

---

(١) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ١.

(٢) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٩٣.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٣٤.

كأن القلعـــــةَ الشهبـــــاءَ لمّا أُحــيطَ بها وشاخٌ ضمَّ خَصْــــرَا
كمعصمِ ذات حُسْن حَلَّ يُســـْــرا أحاط به سِوارٌ ضَاقَ عُسْـــراَ[1]

وكـــان للفكر الإباضي دوره في تشكيل الصورة والتأثير في بنائها، فقد جسد أبو مسلم تتابع نظام الإمامة في عمان، وصور حالة انبعاث هذا النظام، مشبهاً الإمام بالكوكب الدري، الذي ظهر في ظلام دامس فكشف بنوره الحق، وأعــاد إلـــى الحياة روحها فاستبشر الكون، حتى غدت الكائنات كلها نشوى مزدهية بذلك الحدث حين يقول:

تــتابعوا دولـــةً في إثــر سابقــةٍ كما جلا الرسلَ أحيانٌ فأحيــــانُ
حتى انجلى الكوكبُ الدُّريُّ فانكشفتْ بــنوره عــن وجــوهِ الحقِ أغيــانُ
هــنالك انبعثت روحُ الحياة إلـــى جســم الوجــود وقد أرداه طُغيانُ
وأصــلت الله إصليتــاً يحسُّ بـــه ســواعداً شــدَّها بَغْيٌ وكُفْـــرانُ
وأعربَ الكونُ عن بُشرْى ضمائرهِ فالكائـــناتُ أغـــاريدٌ وألحـــانُ
أمنـــيةٌ رقَــبَ الإســلامُ طلعتَهـــا أتاحَهـــا اللهُ لـــم يُضْــربُ لها آنُ
تمنعت في خدور الغيبِ آونَـــــةً ثمَّ انْجلتْ فانجلى عدلٌ وإحسانُ[2]

لقــد قــدم الشاعر عرضا فنيا ظهر من خلال براعته في رسم الصورة المجســدة للموقــف والدالة على التفاعل، والمصطبغة بالعاطفة التي انعكست علـــى الكون بأسره، فمنحه الشاعر الإحساس، بعد أن انبعثت الحياة إلى جسم الوجــود، بتحقــيق أمنــية طالما ظلت متمنعة في خدور الغيب، إلى أن تمت

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٢.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٣٣.

ولادتهـــا مـــن رحـــم الدهـــر. وهي صور متتالية حشدها الشاعر في انسجام وترابط، دلت على ميل الشاعر نحو الاسترسال في بناء صوره المتلاحقة.

والمتأمل في كل صورة على حدة، يجد أن الصورة الأولى تتحدث عن تـــتابع الأئمـــة في عمان كمقدمة لجملة الصور اللاحقة، بينما جاءت الصورة التالية باثّةً الأمل بالشعاع الصادر عن الكوكب الدري الذي أضاء الكون، وهو رمز لانبعاث الإمامة في عمان من جديد، ويأتي البيت الثالث مصوراً الإمامة بالـــروح التي تهب الجسد حياته وتعيد إليه روحه، بينما تأتي الصورة اللاحقة عاكســـة وقع هذا الانبعاث على الكون الذي عبر عن ذلك من خلال الأغاريد الدالـــة على الفرح، مختتماً هذه الصور المتتابعة، بتجسيد الإمامة في صورة امـــرأة بكر، وبذلك نستطيع القول بأن الشاعر قد جمع في هذه الأبيات صوراً منتظمة، نجح في بنائها بناءً مترابطاً.

ويرســـم الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي صورة فنية يجسد فيها صورة الفتية الذين يتمنى أن ينجلي ليل الأمة الحالك بصبحهم فيتم على أيديهم تحقيق العدالـــة، وإحياء النظام الإمامي، فيسطع المذهب الإباضي بوجودهم، فهم كما وصفهم:

شُـــراةٌ لديـــن الله بيعت نفوسُهمْ	**ومـــا لهـــمُ فـــي غير ذلك مطمَعُ**
بدورُ دُجى، شمُّ الأنوف مشـــــائخٌ	**لربهم قد أخبتوا وتضرّعـــــوا[١]**

ثـــم يرسم الصورة التي يتمنى الشاعر أن يجدها في هؤلاء الفتية الذين يحلم بالليالي التي تلدهم فيقول عنهم:

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٤٥.

كأنّ مثاني ذكرهم في تهجّـــد مزاميرُ داودٍ بها قد تسجّعــــو

كأنّ بهم من نشوة أذن عاشــقٍ تتوقُ لما يشدو حبيبٌ مُمَنَّــعُ

كأنّ حطامَ الأرض من لحم ميتــةٍ فهــم عنهُ في عليائهم قد ترفّعوا

كــأنّ من الشهد المصفّى لقاءهم لسيدهم يوماً ألحّوا وأسرعــوا

كــأنّ المــنايا منــيــة لقلوبهم فمــا كان يثني القومُ بالحتف مصرَعُ

تــراهم إذا مــا كان يومُ كريهــةٍ أسودَ شرىً بالمرهفات تَدَرَّعــوا

أساطينُ في يوم اللّقا لا تهولُهــمْ بروقٌ وغىً فيها الشّجاعُ مُــرَوَّعُ

يخوضون دأماءَ المنايا بواسمـــاً كأنّهمُ في جنّة الخُــلد رُتَّــعُ

قد اطّرحـــوا لبسَ الدروعِ كأنّها لهُمْ من زكيّات المناصـبِ أدرُع[1]

إنها مجموعة من الصور الشعرية التي تتسلسل وتتكامل في صورة كلية من مجموعة من الصور الجزئية، بناها الشاعر ليرسم للمتلقي صورة الشراة الذين يتمنّى ظهورهم، راسماً الصورة المثالية لهؤلاء الفتية، تتقاسمها صورة الإعــراض عن الدنيا، والإقبال إلى الله، والشراء في سبيل الله، والشاعر وإن اســتخدم بعــض المفــردات المتصلة بالصوفية من مثل «النشوة، والعشق، والتوق» فإن استخدامه لها لا يعدو الاستخدام المعجمي العام لهذه الألفاظ فهي لا تمت إلى الصورة الصوفية، كما أشار إلى ذلك أحد الباحثين[2].

وتقــترب هــذه الصــورة لجماعة الشراة الإباضيين من الصورة التي رسمها أبو مسلم البهلاني لأهل الاستقامة الإباضيين في قوله:

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديون، مخطوط، ٤٥.

(٢) انظــر: شــريفة اليحيائــي، شعر سعيد بن خلفان الخليلي، دراسة تحليلية، رسالة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، عمان، ١٩٩٥، ٣٥٣، ٣٥٤.

تراموا على القرآن شرباً بمائــه فأصــدرهم والكــلُّ ريّــانُ هائمُ[1]

ليصــور الشــاعر تســابقهم على القرآن الكريم قراءةً وحفظاً وتطبيقاً لأحكامــه، مجســدا له بالشيء المحسوس، مشبهاً له بالماء الذي يتسابق إليه العطشــى، وقــد أكسبت لفظة «تراموا» وهي التسابق المحموم، هذه الصورة جمالاً أردفها بكلمة «أصدرهم» وهو الصدور بعد ورود الماء مصوراً فهمهم له، وهيامهم به مرة بعد أخرى.

وجمــال الصــورة أن يجدهــا القارئ تقترب من أحاسيسه، وتعبر عن عواطفــه في حالة مشابهة، وهذا ما استطاع أبو مسلم أن يعكسه في شاعريته كالصــورة التشبيهية التالية التي استمدها من الحالة السياسية على طريقته في الاستنهاض وإلهاب المشاعر:

يا للرّجالِ دماءُ المسلمينَ غَــدَتْ هدراً كما عبثت بالمــاء صبيانُ[2]

حيث شبه الشاعر دماء المسلمين التي رخصت فاستهان بها العدو، حتى غــدت كالماء الذي يلعب به الصبية، كناية عن مدى الاستهانة بدمائهم، وهي صــورة أرادهــا الشاعر أن تسهم في إذكاء روح الاستنهاض، وهي صورة كأنها تعبر عن روح العصر بكل تناقضاته وهزائمه.

ونجــد بعــض الشعراء الإباضيين، إذا وصفوا فإنّ وصفهم يبقى متأثراً بــروح الشــراة، فتظل التشبيهات مستمدة من قعقعة السيوف وصليل الرماح،

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٧.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٦.

وصهيل الجياد، وصفوف المقاتلين، وحسام أبي السبطين، وسهام القضاء كما هو الحال في وصف عبدالله الخليلي، لمدينته سمائل بقوله:

كأنَّ ترابَ العز فوقَ سمـــــائلٍ ... متونُ الجيادِ تحت كلّ مقاتـــــلِ
كأنَّ بناتَ المجد فوق أديمهـــــا ... ثغورُ الأماني أو نواصي الصواهلِ
كـــأنَّ خريرَ الماء بين رياضِهـــا ... صريرُ اليراع أو صليلُ القواصـلِ
كأنَّ لدات النخل في حـــسن نظمها ... صفوفُ رجال الله عند التنـــازلَ

إلى أن يقول:

كأنَّ ظباها في الخمائلِ رُتَّعـــــاً ... سهامُ القضا لكن على المتطـاولِ
كأنَّ لواء الحمـد فوق عروشهـــا ... حسامُ أبي السبطينِ بين الجحافلَ(١)

فـــي جملـــة من الصور البيانية، يقدمها خيال شاعري خصب، وتعكس تراكمات ثقافية، عبّرت عن الحالة النفسية المهيمنة على الشاعر لحظة إبداعه، وكشفت عمق التأثر بالفكر العام في استلهام الصور والتشبيهات.

ومـــن الملاحظ أن شعراء الفكر الإباضي وإن اهتموا بالصورة في ثنايا قصـــائدهم إلا أنها لم تنل العناية الكافية عندهم، نظراً لطبيعة الموضوع الذي كـــان يفـــرض قـــدراً من التزام الواقع، مع أن عدداً منهم تجاوزوا بشعرهم المباشـــرة فـــي الطرح فاستطاعوا أن يوائموا بين الفكرة والطريقة الفنية في معالجـــتها، حتى أن شاعرا مثل أبي مسلم استطاع أن يبنى قصائده بناءً فنياً، بلغـــة إيحائـــية معـــتمدة على الصورة والخيال والعاطفة المتقدة والتفاعل مع الموضوع.

---

(١) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، وزارة التراث، ٣٥٢.

الخاتمة

سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، وخرجت بنتائج يمكن للباحث أن يضع أهمها في المحاور التالية:

- تركت حادثة التحكيم، وما نجم عنها أثراً بيناً في نفوس عدد من الشعراء الإباضيين، ولكنها لم تنعكس بصورتها المباشرة، وخلفياتها التاريخية إلا عند عدد محدود منهم، لا سيما الشاعر الكبير أبو مسلم البهلاني، الذي استلهم عددا من نصوصه الشعرية من هذه الحادثة، وتجلّى ذلك عبر قصيدتيه «رائية المُحَكِّمة» و«أشعة الحق» كما تجلى تأثيرها في قصائده الأخرى، حين وجدناه يستمد من هذه الحادثة، ما يشير إلى جعلها مثلاً في الثبات على المبادئ والجهاد.
- لم يخف الشاعر الإباضي حبه واحترامه لأهل النهروان، بل نجده يتولى المُحَكِّمة، ويشيد بمواقفهم، ويمدح ثباتهم، كما اتضح عند الشاعر أبي مسلم البهلاني، ومحمد بن شيخان السالمي.
- إن الشاعر الإباضي على الرغم من عتابه على الإمام علي بسبب حادثة النهروان، إلا أن عتابه تميّز بالتقدير والاحترام لشخص الإمام، وبصراحة النقد غير الجارح.
- اتضح أن الشاعر الإباضي، وفي إطار نظرته المذهبية، إلى بعض القضايا في الفتنة الكبرى، ينظر إلى الصحابة بكل إجلال واحترام، لكنه في نفس

الوقـــت، يـــرى أن الصـــحابة كغيرهم من البشر- ليسوا معصومين من الخطأ، فهم يصيبون ويخطئون.

- المذهـــب الإباضي، مذهب إسلامي سلفي، يتصل بفكره مع التابعي الجليل جابـــر بـــن زيـــد، الذي أخذ عن حبر الأمة عبدالله بن العباس وغيره من الصحابة ليغدو المذهب الإباضي متصلا بفكره بجمع من الصحابة.

- لـــيس هنالك مشكلة في تسمية المذهب الإباضي، ويرى الباحث أن السبب في رفض قدماء الإباضية لهذه التسمية لم تكن كرهاً لمن نُسبت إليه، بقدر مـــا كـــانوا يرغـــبون في عدم الانتساب إلى شخصيات في محاولة للتعلّق بالأصـــل، ولذلك أطلقوا على أنفسهم جماعة المسلمين، أو أهل الدعوة، أو الشـــراة، وعليه فهم يعدّون جابر بن زيد، وعبدالله بن إباض وغيرهم حلقة وصل من التابعين، نقلت إليهم هذا الدين متّصلاً بصحابة رسول الله ﷺ.

- إن الإباضية لا تربطهم صلة مع الخوارج، إلا إنكار التَّحكيم، ورفض شرط النسب في اختيار الخليفة، وقد استنتج الباحث من خلال جملة من مقولات الإباضـــية وآرائهم في الخوارج، الفارق الكبير بين الفكرين، كما أكد ذلك الشاعر أبو مسلم البهلاني في قصائده.

- تـــرك الفكر العقائدي أثراً واضحاً في نتاج الشعراء الإباضيين في القرنيين المحدديـــن، إلا أنـــه قد تفاوت هذا الانعكاس بين رأي عقائدي وآخر، ففي حين بدا تأثر الشاعر الإباضي بمسألة الرؤية والصفات والتوحيد والتنزيه، وبيان حكم مرتكب الكبيرة، والولاية والبراءة، بما تركه من انعكاس مباشر وغـــير مباشـــر، نجـــد أن هـــذا الأثر يخف في القضايا العقائدية الخلافية الأخرى، مثل: خلق القرآن، والشفاعة والصراط والميزان.

- وجـد الباحث أن الشعراء الإباضيين في العصور المتأخرة وأغلبهم ينتمي إلــى جملة علماء المذهب، قد مالوا إلى التخفيف من الأحكام المترتبة على المســائل الخلافــية، بحيــث مالوا إلى أوسط الآراء وأقربها إلى الوحدة، وصـــدرت دعوات من عدد من الشعراء إلى وجوب وحدة الأمة، واحترام أهــل التوحيد، واتضح ذلك من خلال شعر نور الدين السالمي وأبي مسلم البهلاني وخلفان بن جميل السيابي.

- أخــذت قضية الرؤية حيزاً واسعاً من مناقشاتهم وقصائدهم، وتركت صدى واسعاً في شعرهم بين قصائد مستقلة، وانعكاس غير مباشر ضمن أغراض أخــرى، وكان الجانب المخالف دور في إذكاء قرائح الشعراء، كما اتضح عــبر قصــائد سلطان بن محمد البطاشي وسعيد بن خلفان الخليلي، وأبي مسلم البهلاني.

- كـــان لموضوع «الولاية والبراءة» أثر واضح لدى الشاعر الإباضي، في انعكـــاس غـــير مباشـــر مع التحذير من اتخاذها مدخلاً للقدح في أعراض الناس، والتفتيش عن نقائص العباد.

- ظهر أثر الفكر السياسي عند الشاعر الإباضي، فكشفت الدراسة هذا الأثر، مـــن خـــلال تأثيره في قصيدة المديح والرثاء، على وجه الخصوص، وقد تبين أن الشاعر الإباضي لا يمدح الإمام قصد التزلف وبغية العطاء، بقدر ما كان يحسب ذلك واجباً دينياً يقوم بأدائه، انطلاقاً من وجوب طاعة الإمام العـــادل وإظهـــار فضـــائله، سواء كان ذلك في المديح الفردي الذي تكفل بالإفصـــاح عن صفات الأئمة وصورتهم في المجتمع الإباضي، أو المديح الجمعي الذي أشار إلى رسم صورة الأئمة الإباضية الأوائل، وهي صفات تعكس البعد السياسي للفكر الإباضي.

وفي هذا المجال نجد عدداً كبيراً من الشعراء الإباضيين الذين تجلّى في مديحهم، أثر الفكر الإباضي بشكل أو بآخر، وظهر ذلك عند كوكبة من هؤلاء الشعراء وفي مقدمتهم الشاعر العلامة سعيد بن خلفان الخليلي، الشاعر أبو وسيم الأزكوي في مديحهما للإمام عزان بن قيس، وأبو مسلم البهلاني، ومحمد بن شيخان السالمي وعيسى بن صالح الطيواني، وسالم بن المر الحضرمي، وعبد الرحمن بن ناصر الريامي، وغيرهم، في مديحهم للإمامين سالم الخروصي، ومحمد بن عبدالله الخليلي.

وقد شكل هذا المديح جانباً من جوانب الالتزام بدواعي الفكر الإباضي، فلم يغال الشاعر الإباضي في مديحه للأئمة، وظهر في ذلك المديح استثمار الشاعر لمعطيات العقيدة الإباضية في السياسة الشرعية، وجسّد عدد من الشعراء صورة الإباضي الشاري كما هو الشأن عند سعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم البهلاني. في تجسيدهما لملامح الأئمة الإباضيين وصفاتهم في صورة زاهية وأغلب المعاني التي وصفوا بها أئمتهم تشير إلى أن شخصية الإمام عندهم قد صوروها أشبه بشخصية الخلفاء الراشدين، بيد أنهم لم يضفوا على الإمام ذاتاً مقدسة مع أنهم نظروا إليه باعتباره إماماً منتخباً وشريف النسب، عادلاً بين الرعية، خليفة للمسلمين، أميراً للمؤمنين تقياً، عفيفاً، مناهضاً للظلم، وهي صفات على الرغم من كونها من أساسيات الفكر السياسي الإباضي، إلا أنها في عمومها تنتمي إلى الإسلام في سيرته الأولى.

- لفت نظر الباحث - في الفكر السياسي الإباضي صورة الإمامة عند الشاعر الإباضي، فقد جسد الشاعر الكبير أبو مسلم البهلاني هذه الصورة، وشبّهها بالمرأة التي تأبى الرضا إلا بكفئها وهي خلافة راشدة، انتظرت

ردحاً من الزمن في رحم الدهر، ظلت تبحث عمن يستحق استلام زمامها، وتملك ناصية عقدها، حتى ظهر من يقوم بحقها.

- انعكس في شعر الإباضية في هذه الفترة- موقفهم من الظلم والخروج على الحاكم الجائر، وتجلى ذلك عبر إشاراتهم في قصائد أنشأوها لتأييد نظامهم السياسي، وعبر دعواتهم السلوكية ومناجاتهم الإلهية، التي تجسد موقفهم من الحاكم الجائر، ومن الظلم الواقع على عباد الله.

- وكما رثى الشاعر الإباضي أئمته، فإنه رثى الإمامة، وإن لاحظ الباحث أن أغلب الشعراء قد أحجموا عن الخوض في ذلك، وجاء رثاؤهم من خلال قصائد خاطبوا فيها الإمامة بصورة رامزة.

- استرعى انتباه الباحث أيضا قضايا وظواهر، أثرت وتأثرت بالفكر الإباضي، ويأتي في مقدمتها شعر الزهد والسلوك، أو ما يسمى عند الآخرين بشعر التصوف، واتضح من خلال الدراسة أن أقطاب هذا التوجه، كانوا من أعمدة الفكر الإباضي وعلمائه، وتبين أن الشاعر الإباضي السلوكي المتصوف، قد تأثر بالفكر الصوفي في عمومه مستفيداً من معطياته، إلا أن نتاجه الشعري في هذا المضمار، ظل محافظاً على معطيات الفكر الإباضي في عمومه، آخذا من نوازع التصوف في بعض جوانبه المستقاة من الفكر الإسلامي الأصيل.

- جاء نتاج عدد من الشعراء ملتصقاً بالحماسة، وسخر كثير منهم هذا الاتجاه في أغلب أغراضه، فشكل شعر عدد منهم نهراً جارفاً من الحماسة والاستثارة، والدعوة إلى الجهاد، وإحياء ما اندرس من رسوم الإسلام

ونظامه، وكان نور الدين السالمي، وأبو مسلم البهلاني، وأبو سلام الكندي، وخالد الرحبي، من أهم الشعراء الذين ارتبط شعرهم بالحماسة.

وقــد اختفت النبرة المذهبية في هذه الحماسة، لتكون النظرة شمولية كما وجدنا ذلك عند أبي مسلم البهلاني، الذي اتسمت قصائده بالحماسة فحذر الأمة مــن الفــرقة والتناحر والاختلاف والتباغض والمذهبية الضيّقة، معمِّماً النداء لجمــيع المسلمين، بما يدل على بعد النظر وإدراك الخطر، الذي يحيط بالأمة الإسلامية في عمومها.

- لاحظ الباحث أن شعر الشكوى شكل عند بعض الشعراء الإباضيين ظاهرة واضحة، دفعت الباحث إلى الوقوف عند بعض ملامحها، وتبين من خلال الدراسة أن الشاعر الإباضي لم يكن يرهبه الموت بقدر ما كان يعتب على الدهــر الــذي قلب الموازين، فأهان الأحرار، وأكرم أراذل الناس، وأكثر هــؤلاء الشــعراء شــكوى من الدهر، أبو مسلم البهلاني، الذي اندمج مع الدهــر، يخاطبه ويحاوره، فيجسده ويمنحه الإحساس، ليضعنا أمام معركة قطباها الدهر والشاعر، وقد تكررت هذه الحالة في صور شتى.
- ورأى الباحــث أن للمكــان عند الشاعر الإباضي قدسية خاصة، لما له من دور في التاريخ الإباضي، ولارتباطه بخلفية ثقافية ورؤية سياسية في الفكر السياسي عندهم. وتبين للباحث أن لمدينة «نزوى» عبقاً خاصاً، لأنها ظلت ردحــاً مــن الزمــن تشــكل رمزاً من رموز التواصل الفكري والامتداد الحضاري للإباضية في عمان، ولذلك تغنى عدد من الشعراء بهذه المدينة التي احتضنت عبق عظام أئمة عدول، تعاقبوا على أرضها، مرتبطة بعقيدة إباضية بحتة.

- كشفت الدراسة الفنية ارتباط التجربة الشعرية، عند عدد من الشعراء الإباضيين بالانتماء الفكري، المتجذّر في نفوس الشعراء، المتصل بعقيدتهم، واتضح أن عددا منهم أوجد نوعاً من التلازم بين الفن والعقيدة، ووظّف كثير منهم فنّه لخدمة فكره ومجتمعه، لتنطلق تجاربهم الشعرية من بنيتهم الثقافية وتكوينهم الاجتماعي، كما وجدنا ذلك من خلال تجربة مجموعة من هؤلاء الشعراء، بينما تأتي تجربة أبي مسلم البهلاني في هذا الشأن فريدة من نوعها، اتسعت أبعادها وغذتها جملة من التراكمات الفكرية، والقضايا السياسية والتاريخية، وأثارتها بعض الاختلافات المذهبية، وجاءت قصائده في المُحَكِّمة متسمة بالصدق الفني والعاطفي، مندمجة بمقتضيات العقيدة والرؤية الإباضية إلى الأحداث التاريخية، التي اندمج فيها البعد المذهبي، مع العاطفة المتقدة والنقد الصريح. وقد وجد الباحث أن المعطيات التاريخية التي لم يعايشها الشاعر، قد شكلت جانبا من جوانب التجربة الذاتية عنده، بما تقدمه من عبر، وما تختزنه من دلالات ولتعد هذه التجربة انعكاساً واقعياً للفكر الإباضي، وتجلّيا للثقافة والبيئة التي كونت شاعرية شاعر ملتزم بفكر المذهب كأبي مسلم البهلاني.

- اتخذت بنية القصيدة الفكرية عند الشعراء الإباضيين طرقاً متعددة، فقد يبني الشاعر قصيدة فكرية مستقلة، كقصائد أبي مسلم البهلاني في أهل النهروان المشار إليها، وقصائد سلطان بن محمد البطاشي وسعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم البهلاني في الجوانب العقائدية، صاغها الشعراء صياغة فنية أفرزت ثقافتهم وعكست فكرهم، بينما جاءت بعض الموضوعات الفكرية مبثوثة في قصائد متعددة الأغراض في انعكاس غير مباشر لبعض جوانب الفكر الإباضي.

- ومن خلال دراسة المؤثرات العامة في لغة الشعر العماني وأسلوبه عند الشعراء الإباضيين، وجد الباحث أن للقرآن الكريم حضوراً بينا بألفاظه ومعانيه- في تعابير الشعراء وأساليبهم وموضوعاتهم، عبر جملة من المستويات الدالة على مدى التفاعل بهذا الكتاب العزيز، مع تفاوت الشعراء في توظيف المفردة القرآنية في النص الفكري الإباضي.

- كان للتراث الشعري السالف، أثره أيضاً، وقد وجد الباحث أن بعض الشعراء قد تأثروا بالجو العام لنص سابق، ويتضح ذلك من خلال قيام بعض الشعراء بإعادة تشكيل معانيه، أو ما يسمى بتوليد المعاني، ليكيفها الشاعر لظروف نصه، كما اتضح من خلال قصائد أبي مسلم البهلاني في مديحه للإمام سالم بن راشد الخروصي، وعبر عدد من القصائد التي جاءت متناصة مع الوزن والقافية، أو المعارضة الشعرية عند عدد منهم.

- جاءت اللغة الشعرية عند عدد من الشعراء الإباضيين محافظة على نقاء اللغة، مراعية لخصائصها، متمثلة للغة التراث، مستوحية أجواءها الشعرية العامة، وتبين أن هنالك جملة من الألفاظ والمصطلحات التي تنتمي إلى الفكر الإباضي، قسمها الباحث إلى مجالات أربعة، مصطلحات فكرية عامة، ومصطلحات تاريخية، ومصطلحات عقائدية، وأخرى سياسية، انثالت إلى معجم الشعراء وانعكست في تعبيراتهم فاستخدموها استخداماً يتفاوت في التوظيف الفني للمصطلح، نجح عدد منهم في توظيفه، فمنحه إيحاءات وظلالاً خاصة بينما بقي بعضهم أسير التقريرية والتناول المباشر.

- برز التكرار ظاهرة لغوية وأسلوبية واضحة عند شعراء الفكر الإباضي، بشكل لافت للنظر، وأدى وظيفة فنية في النص الشعري، لا سيما عند

الشاعر أبي مسلم البهلاني، الذي تعددت مستويات التكرار عنده وتنوعت، حسب الحاجة إليه، والدفقات الشعورية، والموقع في السياق.

- لم ينس الشاعر الإباضي الاستعانة ببعض المظاهر اللغوية التي تزيد من التأثير في نفوس المتلقين، وتمنح النص حيوية مثل التوازي والتقسيم والتضاد أو المقابلة، علماً أنه قد جاء في أغلبه غير متكلف كما اتضح من خلال الدراسة.

- وقد ظهر للباحث أن لطابع الاتجاه الفكري أثره في تلبّس القصيدة بطابع الأسلوب الخطابي المعتمد على الأدوات المستعملة في الخطب عادة لكن عددا من الشعراء استطاع الإفلات من مطبّ الابتذال الذي تحمله اللفظة القاموسية الخطابية، من خلال لغة موحية، مزجت بين الذات والموضوع وقوة المشاعر، وتعدد صيغ الخطاب واتخاذ عدد من الشعراء ضروبا من ألوان الحوار الذي بنوه في قصائدهم الفكرية، وقد اتضح أن شاعراً كأبي مسلم- اتخذ من الحوار قاعدة ينطلق منها في قصيدتيه عن أهل النهروان والتحكيم، حين لم يعمد إلى سرد القصة سردا إخباريا ولكنه عمد إلى إيجاد نوع من التواصل، بواسطة الحوار بينه وبين شخصيات الحدث.

- تفاوت الشعراء في بناء الصورة الشعرية، وشكلت الثروة الفكرية والخلفية الثقافية، جانبا من جوانب التشكيل الشعري، وكانت حادثة النهروان ودلالاتها ورؤيتهم لها، موقعا خصباً لبناء صورهم الشعرية التي توظف البعد الفكري للمفهوم الإباضي لهذه الحادثة، كما كان للصورة المكانية، دورها في ذلك، من خلال تجسيد الحقيقة التاريخية مرتبطة بالمكان فضلاً عن الصورة الحربية العسكرية، وصورة الإمامة، وصورة الشاري الإباضي.

- وعلى الرغم من ذلك، فإن الباحث لاحظ أن شعراء الفكر الإباضي، وإن اهتم بعضهم بلغته ورسم صوره الشعرية، إلا أنها لم تنل العناية الكافية نظرا لطبيعة الموضوع، مع ما وجدناه من قدرة بعضهم، على المواءمة بين الفكرة والطريقة الفنية في معالجتها، حتى أن شاعراً مثل أبي مسلم- استطاع أن يبني قصائده الفكرية بناء فنيا، بلغة إيحائية معتمدة على الصورة والخيال والعاطفة المتقدة والتفاعل مع الموضوع.

وختاماً فإن الأمانة العلمية تدعوني إلى الاعتراف بأني لم أقل في هذه الدراسة كل ما يمكن أن يقال، ذلك أن بحثي هذا، ممتد عبر قرنين من الزمان، حاولت فيهما أن أجمع أغلب المصادر الشعرية، والمجاميع الأدبية، باذلاً أقصى ما أمكنني من جهد، ولا شك أنه ستظهر هنالك دواوين ومجموعات شعرية لم أتمكن من الحصول عليها، مع بذلي الوسع في ذلك، على أنني أعود فأقول، حسب هذه الدراسة أن تكون لبنة يمكن البناء عليها، لعلها تستثير همم الباحثين ورواد المعرفة، إلى مزيد من البحث والاستقصاء.

وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

أ- المصادر المخطوطة:

- البكري: موسى بن عيسى، مجموع الأسئلة والأجوبة، مخطوط، مكتبة المؤلف، سلطنة عمان، سمائل، صورة لدى الباحث.
- الجبري: علي بن جبر (ت ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م) عقد الأثر من فتاوى ذوي البصر، جمع وترتيب علي بن جبر الجبري، مخطوط رقم ٢١٦، مكتبة خاصة، صورة لدى الباحث.
- الحضرمي: عبدالله بن ماجد (ت ١٤٠١هـ) مجموعته الشعرية، مكتبة خاصة، نزوى، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.
- الخصيبي: محمد بن راشد (ت ١٤١٠هـ ١٩٩٠م) البلبل الصداح، والمنهل الطفاح في مختارات الأشعار الملاح، مخطوط بمكتبة نجل المؤلف، مرشد بن محمد بن راشد الخصيبي، سلطنة عمان، مسقط، صورة لدى الباحث.
- ـــــــــــــ، اللؤلؤ والمرجان، في الحكمة والبيان مخطوط بمكتبة نجل المؤلف، مرشد بن محمد بن راشد الخصيبي، سلطنة عمان، مسقط، صورة لدى الباحث.
- الخليلي: أحمد بن حمد، ركائز الفكر الإباضي، مخطوط، وأصله محاضرة ألقيت بمدينة نزوى عام ١٩٨٧م، صورة لدى الباحث.

- الخليلـــي: ســعيد بــن خلفــان (ت ١٢٨٧هـ/ ١٨٧٠م) ديوان الخليلي، مخطــوط، نســخة مصورة من مكتبة سماحة المفتي العام، لسلطنة عمان، أحمد بن حمد الخليلي، مسقط.

- الرحبـــي: خـــالد بـــن هلال، (ت ١٣٧٠هـ) مجموعته الشعرية، مخطوط بمكتبة موسى ابن عيسى البكري، سلطنة عمان، ولاية سمائل، صورة لدى الباحث.

- الرقيشـــي: محمــد بــن عبدالله بن حسن (من علماء الفرق ١١هـ/ ١٧م) مصباح الظلام، شرح دعائم الإسلام، القطعة الثانية، شرح لامية ابن النظر العماني، مخطوطة بمكتبة الشيخ سالم بن حمد الحارثي، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.

- البهلانـــي: أبــو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم (ت ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م) ديوان الشيخ أبي مسلم البهلاني، صورة لدى الباحث.

- ـــــــــــــ، العقــيدة الوهبية، مخطوط بمكتبة الأستاذ عبدالله بن سالم الهاشمي، سلطنة عمان، سمائل، صورة لدى الباحث.

- ـــــــــــــ، نــثار الجوهــر في علم الشرع الأزهر، مخطوطة مصورة بالألوان، من أصل الكتاب، بخط المؤلف على نفقه جلالة السلطان قابوس سلطان عمان.

- الريامـــي: عبدالرحمن بن ناصر (ت ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م)، ديوان الشاعر الفصـــيح عبدالرحمن بن ناصر الريامي، مخطوط، بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، سلطنة عمان، ولاية السبب، صورة لدى الباحث.

- السالمي: عبدالله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) كشف الحقيقة لمن جهل الطـريقة، مخطوط بمكتبة السالمي، بدية، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.

- ــــــــــــ ، مجمـوع المناظيم، مخطوط بمكتبة السالمي، بدية، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.

- الصـائغي: سـالم بـن سعيد بن علي (ت ق ١٢هـ) كنز الأديب وسلافة اللبيـب، مخطوط بوزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، تحت رقم عام ٢٦٠٠ خاص، ٤٠٦ب

- أطفيش: محمد بن يوسف القطب (ت ١٣٣٢هـ ١٩١٤م) شرح لامية ابن الـنظر العمانـي، مخطـوط بمكتبة الشيخ سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، صورة لدى الباحث.

- الطوقي: سالم بن محمد (ت ق ١٤هـ) مجموعة شعرية، مخطوطة بمكتبة السالمي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، بدية، صورة لدى الباحث.

- الكـندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، (ت ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م) ديوان نشر الخزام، مخطوط، مكتبة خاصة، سلطنة عمان، نزوى، صورة لدى الباحث.

- الكـندي: عـبدالله بـن سيف (معاصر) مجموعة شعرية، مخطوط بمكتبة المؤلف، سلطنة عمان، ولاية نخل، صورة لدى الباحث.

- الكـندي: محمـد بـن إبراهيم (ت ق ٤ هـ) بيان الشرع، الجزء الثامن والسـتون، مخطـوط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الرقم (٣٨٦) الرقم الخاص (٨٠ب فقه)

- مؤلـــف مجهـــول: مجموع القصائد، مكتبة السالمي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، بدية، صورة لدى الباحث.
- المـــنذري: علـــي بـــن محمـــد بن علي (عاش في ق ١٣هـــ/ ١٨م) نهج الحقائق، مخطوط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، رقم عام (٢٦٠٢)

ب- المصادر والمراجع المطبوعة:

- إســـماعيل: د. عز الدين، التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، د.ت، د.ط.
- ــــــــــــــــ ، الشـــعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط٥، ١٩٩٤م.
- إســـماعيل: محمـــود، قضايا في التاريخ الإسلامي، منهج وتطبيق، الدار البيضاء (المغرب): دار الثقافة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـــ/ ١٩٨١م.
- الأشـــعري: علي بن إسماعيل، (ت ٣١٢هـــ أو ٣٢٤هـــ/ ٩٣٣، ٢٩٣٦) مقـــالات الإســـلاميين، واختلاف المصلين، بيروت، دار الكتب العصرية، ١٩٩٠، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد.
- أغوشـــت، بكـــير ســـعيد، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـــ/ ١٩٨٨م.
- البوسعيدي: حمد بن سيف بن محمد، قلائد الجمان، شركة مطبعة، عمان، مسقط، ١٤١٣هـــ/ ١٩٩٣م.

- الإيجـي: عبدالرحمن بن أحمد، (ت ٧٥٦هـ) المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، د.ت.
- الأنـباري: أبو بكر محمد بن القاسم (ت ٣٢٨هـ)، شرح القصائد السبع الطـوال، تحقـيق وتعليق عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر، د.ت.
- الـبخاري: أبـو عـبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (ت ٢٥٦هـ) صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨م.
- البرادي: أبو القاسم بن إبراهيم (ت ٨١٠هـ) الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات، القاهرة، ١٨٨٤م، مطبعة حجرية.
- البشري: موسى بن عيسى (من علماء ق ١٣هـ) مكنون الخزائن، وزارة الـتراث القومـي والـثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.
- البطاشي: سيف بن حمود، إتحاف الأعيان، في تاريخ بعض علماء عمان، المطبعة الوطنية، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- البطل، علي، الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م.
- الـبغدادي: عبدالقادر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ) الفرق بين الفرق، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨م.

- البغدادي: أبو طالع، محمد بن حيدر (ت ٥١٧هـ) قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، تحقيق محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ ، ١٩٨١م.
- بكلي: عبدالرحمن بن عمر بكلي البكري (ت ١٩٨٦م) فتاوى البكري، ٢ مجلد، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ١٩٨٣م.
- البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر، (ت ٢٧٩هـ) أنساب الأشراف، القدس، ١٩٣٨م.
- البيهقي: الإمام الحافظ، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ) كتاب الأسماء والصفات، عني بتصحيحه وتحقيقه الشيخ محمد زاهد الكوثري الحنفي، مطبعة السعادة، مصر، د.ت.
- ابن تيمية: تقي الدين، أبو العباس محمد بن عبدالحليم الحراني (ت ٢٥٦ هـ) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، الجزء الحادي عشر، التصوف، جمع وترتيب عبدالعزيز بن محمد النجدي الحنبلي، الطبعة العاشرة، دار العربية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- الثميني: عبدالعزيز بن إبراهيم بن عبدالله (ت ١٢٢٣هـ) معالم الدين، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- الجاحظ: أبو عمرو: عثمان بن بحر (ت ٢٥٥هـ) البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م.
- ــــــــــ ، الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٩٦٥م.

- الجامعـــي: أبو سرور، حميد بن عبدالله، ديوان باقات الأدب، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- الجعبــيري: د. فرحات، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مطبعة الألوان الحديثة، سلطنة عمان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٧٧م.
- ابــن جعفــر، أبــو جابر، محمد بن جعفر الأزكوي (ت ق ٣ هـ) كتاب الجــامع، تحقــيق عبدالمنعم عامر، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.
- ابــن جميع: أبو حفص (ت ق ٨ هـ) مقدمة التوحيد وشروحها، تص وتحقيق إبراهيم أطفيش، مسقط، سلطنة عمان، د.ت د. ط.
- الجوينـــي: ضياء الدين، أبو المعالي، عبدالملك بن عبدالله، إمام الحر (ت ٤٧٨هـ) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق د يوســف موسى، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، دار السعادة، مصر، ٩ هـ/ ١٩٥٠م.
- جهلان، عدون، الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش، ١٢٣٦هـ- ١٣٣٢م مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م
- الجيطالي: أبو طاهر، إسماعيل بن موسى (ت ٧٥٠هـ) قناطر الخيرات، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م
- ـــــــــــــ، قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق، عبدالرحمن بن عمر بكلـــي، المطــبعة العربية، غرداية، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

- الحارثـــي: سالم بن حمد بن سليمان، العقود الفضية في أصول الإباضية، دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان، د.ت

- ابـــن حجر شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢ هـــ)، لسان الميزان، حيدر أباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧١م

- ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـــ) الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦م

- الحمـــيري: أبـــو ســـعيد، نشـــوان الحميري (ت ٥٧٣هـــ) الحور العين، صنعاء، المكتبة اليمنية، ١٩٨٥م.

- الحنفـــي: صدر الدين، علي بن علي بن محمد بن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق أحمد شاكر، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط٣٠، ١٤٠٧هـــ.

- الخروصي: أبو المؤثر، الصلت بن خميس (ت ق ٣ هـــ) كتاب الأحداث والصـــفات، تحقـــيق الدكـــتور جاسم ياسين محمد الدرويش، نشر وزارة الـــتراث القومـــي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عمان ومكتبتها، سلطنة عمان، مسقط، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـــ/ ١٩٩٦م.

- الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان علي سموط الجمان، في أسماء شعراء عمان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطابع الوطنية، مسقط، ١٩٨٤م.

- خلـــيفات، د. عـــوض، الأصـــول التاريخية للفرقة الإباضية، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـــ، ١٩٩٤م

- ــــــــــــــــــ ، نشأة الحركة الإباضية، مطابع دار الشعب، عمان، الأردن، ١٩٧٨م، د.ط

- الخليلـــي: أحمـــد بن حمد، شرح قصيدة نور الدين السالمي، المسماة غاية المراد في الاعتقاد، مطبوع على الآلة الكاتبة.

- ــــــــــــــــــ ، الجملة وتفسيراتها، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

- ــــــــــــــــــ ، الحـــق الدامـــغ، نشر مكتبة الضامري، مطابع دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤١٢هـ.

- ــــــــــــــــــ ، تـــنزيه الله سبحانه وتعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م

- ــــــــــــــــــ ، صـــفات الله تعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

- الخليلي: سعيد بن خلفان (ت ١٢٨٧هـ) تمهيد قواعد الإيمان، نشر وزارة الـــتراث القومـــي والـــثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

- الخليلـــي: عـــبدالله بـــن علي، ديوان وحي العبقرية، نشر وزارة التراث القومـــي والـــثقافة، ســـلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

- الخليلي: الإمام محمد بن عبدالله بن سعيد (ت ١٣٧٣هـ) الفتح الجليل من أجوبة الإمام أبي خليل، طبع بإشراف عز الدين التنوخي، المطبعة العمومية بدمشق، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.
- ابن خياط، خليفة بن خياط العصفري (ت ٢٤٠هـ) تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق الدكتور مصطفى نجيب فواز، د. حكمت كشلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- الداية: د. فايز، جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- الدرجيني: أحمد بن سعيد (ت ٦٧٠هـ) طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، غرداية، الجزائر.
- الرازي: فخر الدين، محمد بن عمر الخطيب (ت ٦٠٦هـ) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨م.
- الرازي: فخر الدين، أبو عبدالله، محمد بن عمر البكري، التفسير الكبير، القاهرة، المطبعة البهية المصرية، ١٩٣٤م-١٩٣٨م، ٣٢ جزء في ١٦ مجلد.
- ابن رزيق، حميد بن محمد (ت ١٢٧٤هـ) الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، تحقيق عبدالمنعم عامر، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- رضا: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم، الشهير بتفسير المنار، ط ٢، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٣م.

- الســـابعي: ناصر بن سليمان بن سعيد، الخوارج والحقيقة الغائبة، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- السالمي: عبدالله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ) جوهر النظام في علمي الأديان والأحكـــام، قـــام علـــى طـــبعة وتصـــحيحه، أبو إسحاق إبراهيم أطفيش الجزائري الميزابي، مطبعة النصر، القاهرة، د.ت.
- ـــــــــــــ ، مشارق أنوار العقول، تصحيح وتعليق الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، تحقيق عبدالرحمن عميرة، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.
- ـــــــــــــ ، بهجة الأنوار، شرح أنوار العقول في التوحيد، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- ـــــــــــــ ، روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادّعى قـــدم القـــرآن، تحقيق عبدالرحمن بن سليمان، السالمي، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- الســـالمي: محمـــد بن شيخان (ت ١٣٤٦هـ) ديوان ابن شيخان السالمي، شـــركة المطـــابع النموذجية المساهمة، عمان، الأردن، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- الســـالمي: محمـــد بـــن عبدالله بن حميد (ت ١٤٠٧هـ) نهضة الأعيان، بحرية عمان، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، د.ت.
- ابـــن ســـعد: محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ت.

- السليمي: حمد بن عبيد (ت ١٣٩١هـ) قلائد المرجان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطبعة الشرقية ومكتبتها، مسقط، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.
- السيابي: خلفان بن جميل (ت ١٣٩٣هـ) فصل الخطاب في المسألة والجواب، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ــــــــــــ ، بهجة المجالس، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط٢، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
- السيابي: سالم بن حمود (ت ١٤١٨هـ) معالم الإسلام في الأديان والأحكام، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع العقيدة، مسقط، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ــــــــــــ ، إسعاف الأعيان في أنساب أهل عمان، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨٤هـ.
- الشقصي: خميس بن سعيد بن علي (ت ق ١١هـ) منهج الطالبين، وبلاغ الراغبين، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
- الشماخي: أحمد بن سعيد بن عبدالواحد (ت ٩٢٨هـ) كتاب السير، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، تحقيق أحمد بن سعود السيابي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧.
- الشهرستاني: محمد بن عبدالكريم بن أحمد (ت ٥٤٨هـ) الملل والنحل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

- الصـــالح، د. صبحي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تأليف: لويس عزدية، وجورج قنواني، ترجمة صبحي الصالح، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.
- صـــالح با: عمر بن الحاج محمد صالح با، دراسات في الفكر الإباضي، قدم له وعلق عليه، أحمد بن سعود السيابي، نشر مكتبة الاستقامة، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- ضيف: د. شوقي، في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر، د.ت.
- ابـــن طباطبا، محمد بن أحمد، (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، تحقيق عباس عيد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.
- طـــبل، د. حســـن، الصورة البيانية في التراث البلاغي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- أطفـــيش: أبـــو إســـحاق إبراهيم، الفرق بين الإباضية والخوارج، الطبعة الأولى، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ١٩٩١م.
- أطفـــيش: محمـــد بن يوسف (ت ١٣٣٢هـ) الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، تحقيق أبو إسحاق أطفيش، د.م، د.ت.
- ـــــــــــــ ، إزالة الاعتراض عن محقي آل إباضي، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مارس ١٩٨٢م.
- ـــــــــــــ ، كشـــف الكرب، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطبعة الوطنية، مسقط، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

- ـــــــــــــــ ، شـــرح عقـــيدة التوحيد، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣ م.
- ـــــــــــــــ ، شـــرح كتاب النيل وشفاء العليل، دار الفتح، بيروت، نشر مكتبة الإرشاد، جدة، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- الطبري: محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- عباس، د. إحسان، شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، د.ن، د.ط.
- ـــــــــــــــ ، فن الشعر، دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.
- عبدالخالق: د. علي، الشعر العماني مقوماته واتجاهاته وخصائصه الفنية، دار المعارف بمصر، د.ت، د. ط.
- عبدالرحمـــن، عـــبدالهادي، ســـلطة النص، سيناء للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- عـــبدالمهدي: د. عبدالجليل، بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥ م.
- أبـــو عمار، عبدالكافي بن أبي يعقوب، يوسف بن إسماعيل (ت قبل ٥٧٠ هـ) الموجز تحقيق ودراسة الدكتور عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٨م.

- عمـــارة: د. محمـــد، نظرة جديدة إلى التراث، دار قتيبة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
- العوتبـــي: سلمة بن مسلم الصحاري (من علماء القرن الخامس الهجري) كتاب الضياء، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.
- عيســـى: د. رياض، الحزبية السياسية منذ قيام الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- غـــباش، د. حسين عبيد غانم، عمان الديموقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والـــتاريخ السياســـي الحديث، نقله إلى العربية، د. إنطوان حمصي، دار الجديد، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- الغزالـــي، حجة الإسلام، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، قدم له، وعلق عليه، د. علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- ـــــــــــ ، إحـــياء علوم الدين، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ن.
- الغزالـــي، محمـــد، عقـــيدة المسلم، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- الغيثـــي: الشـــيخ ســـعيد بن ناصر (ت ١٣٦١هـ) إيضاح التوحيد بنور التوحيد، وهو شرح لنور التوحيد، لمصنفه العلامة علي بن محمد بن علي المـــنذري (ت ق ١٣هـ) تحقيق محمد يوسف باباعمي، ومصطفى بن محمـــد شريفي، إصدار معهد القضاء الشرعي والوعظ والإرشاد، سلطنة عمان، مطابع النهضة، مسقط، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

- الفارســي: منصــور بــن ناصر بن محمد، ديوان سموط الفرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- الفخــر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس في علم الكلام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.
- قابــيل: د. عبدالحــي محمــد، الإباضية وآراؤهم الكلامية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٩٥م.
- قاسم: د. عدنان حسين، التصوير الشعري، التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٠م.
- القاضــي: عبدالجبار (ت ٤٠٥هـ) شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمــد بــن الحسن بن أبي هاشم، حققه وقدم له عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ابــن قتيبة: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت ٢٧٦هـ) المعارف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م.
- ــــــــــــ ، تــأويل مخــتلف الحديث، تحقيق محمد محيي الدين الأصغر، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٩م.
- القرطاجنــي: حــازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦م.
- القرطبــي: أبــو عبدالله، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن، بيروت، مؤسسة مناهل العرفان، ١٩٦٥م.

- القشــيري: أبــو القاسم، عبدالكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود، ط١، ١٩٦٦م.
- قطــب، سيد، النقد الأدبي، أصوله ومناهجه، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٤م.
- القلهاتي: أبو عبدالله محمد بن سعيد الأزدي (عاش في النصف الثاني من القــرن الســادس الهجري) الكشف والبيان، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، نشــر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، د.ت.
- القنوبــي: ســعيد بــن مبروك، الطوفان الجارف لكتائب البغي والعدوان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، د.ن، د.م.
- ـــــــــــــ ، السيف الحاد على من أخذ بحديث الآحاد، في مسائل الاعتقاد، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.
- القيروانــي: أبــو علي الحسن بن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقــده، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، د.ت ، د.ط.
- كاشــف: د. ســيدة إسماعيل، عمان في فجر الإسلام، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- الكبيســي: طــراد: كــتاب المنزلات، الجزء الأول، منزلة الحداثة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٢م.

- الكلبـــي: أبـــو الخطـــاب، عمر بن الحسين بن دحية (ت ٦٣٣هـــ) أعلام النصـــر المبيـــن في المفاضلة بين أهلي صفين، دراسة وتحقيق الدكتور محمد أمحزون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- الكندي: أبو بكر، أحمد بن عبدالله بن موسى (ت ٥٥٧هــ) المصنّف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٤٠٣هــ/ ١٩٨٣م.
- ــــــــــــــ ، الجوهر المقتصر، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، نشر وزارة الـــتراث القومـــي والـــثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٤هــ/ ١٩٨٣م.
- ــــــــــــــ ، كـــتاب الاهـــتداء المنتخب من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، تحقيق سيده إسماعيل كاشف، نشر وزاره التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هــ/ ١٩٨٥م.
- كنوني، محمد، اللغة الشعرية، دراسة في شعر حميد سعيد، الدار الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- لويـــس، دي ، سي، الصورة الشعرية، ترجمة أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٢م.
- المالكـــي: ابـــن الصـــغير (عاش في القرن الثالث الهجري) أخبار الأئمة الرســـميين، تحقـــيق وتعليق د. محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هــ/ ١٩٨٦م.

- المــبرد: أبــو العــباس، محمد بن يزيد، (ت ٢٨٥هــ) الكامل في اللغة والأدب، تحقــيق محمــد أحمــد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هــ/ ١٩٨٦م.
- المجــذوب: د. عــبدالعزيز، الصــراع المذهبي بافريقية، إلى قيام الدولة الزيرية، تقديم علي الشّابي، الطبعة الثانية، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٥ م.
- مجموعــة مــن علمــاء عمان، السير والجوابات، تحقيق سيدة إسماعيل كاشــف، نشــر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٤٠٦هــ/ ١٩٨٦م.
- مجموعــة من المؤلفين، دليل أعلام عمان، إصدار جامعة السلطان قابوس سلطنة عمان، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هــ/ ١٩٩١م.
- مجموعــة من المؤلفين، معجم أعلام الإباضية، من القرن الأول الهجري إلــى القــرن الخــامس عشر الهجري، قسم المغرب نشر جمعية التراث، غرداية، الجزائر، ١٤٢٠هــ/ ١٩٩٩م.
- المحشــي: محمد بن عمر محمد السدويكشي، حاشية الترتيب، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطبعة الشرقية ومكتبتها، مسقط ١٤٠٢هــ/ ١٩٨٢م.
- محمــود، أكمــل الدين محمد بن محمد، شرح التلخيص، دراسة وتحقيق الدكتور مصطفى رمضان صوفية، المنشأة الشعبية، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

- ابـن مـداد، العلامة عبدالله بن مداد (ت ٩١٧هـ) سيرة ابن مداد، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطابع العالمية، روي، سلطنة عمان، ١٩٨٤م.
- معـروف: د. نـايف، ديـوان الخوارج، شعرهم، خطبهم، رسائلهم، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- معمـر، علـي يحـيى (ت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠) الإباضـية بين الفرق الإسـلامية، مكتـبة وهبة، القاهرة، مطابع سجل العرب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
- ــــــــــــ، الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ن.
- ــــــــــــ، الإباضـية في موكب التاريخ، الحلقة الأولى، مكتبة وهبة، مطابع سجل العرب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- المقـبل: صـالح مهدي (ت ق ١١هـ) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآبـاء والمشـائخ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الملائكـة: د. نـازك، سـيكولوجية الشعر ومقالات أخرى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٣م.
- الملشـوطي: تبغوريـن بن داود بن عيسى (عاش في النصف الأول من القـرن السادس الهجري) كتاب أصول الدين، تحقيق الدكتور عمرو خليفة النامـي، ضمن رسالته تاريخ الفكر الإباضي، صورة من الكتاب المحقق مع مجموعة أخرى بمكتبة الجامعة الأردنية.

- الملطـــي: أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الملطي الشافعي (ت ٣٧٧هـــ) التنبـــيه والرد على أهل الأهواء والبدع قدم له، وعلق عليه، محمد زاهد الكوثري، مكتبة المعارف، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
- مـــندور، د. محمد في الميزان الجديد، دار النهضة، مصر، الطبعة الثالثة، د.ت.
- منصـــور د. عز الدين، دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر، مؤسسة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري، (ت ٧١١هـ) لســـان العـــرب المحـــيط، قـــدم له العلامة الشيخ عبدالله العلايلي، إعداد وتصـــنيف يوســـف الخياط، ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، د.ت.
- ناصـــر، د. محمـــد صالح، منهج الدعوة عند الإباضية، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مطابع النهضة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ـــــــــــــ، أبو مسلم حسان عمان، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- ـــــــــــــ، الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- الـــنجار، د. عبدالمجيد عمر ، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، عوامل الشهود الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م.

- النصــير، ياســين، الاستهلال، فن البدايات في النص الأدبي، نشر وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٩٣م.

- النفوســي: أبو حفص، عمرو بن جميع بن فتح (ت ٢٨٣) أصول الدينونة الصــافية، تحقــيق حاج بن أحمد بن حمود، مراجعة مصطفى بن محمد شريفي ومحمد بن موسى باباعمي، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

- الوارجلانــي: أبــو يعقــوب، يوســف بن إبراهيم (ت ٥٧٠هـ) الدليل والبرهان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

- وينتــن: مصــطفى بــن الناصــر، آراء الشيخ، محمد بن يوسف أطفيش العقدية، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

- الهــادي: أحمد عبدالسيد، النقد التحليلي عند عبدالقاهر الجرجاني، دراسة مقارنة، الهيئة المصرية العامة الكتاب، القاهرة، ١٩٧٩م.

- هاشــم: مهــدي طالــب، الحــركة الإباضية في المشرق العربي، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار العربي للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

- هــلال: د. محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ن.

- اليافــي: د. نعيم، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

جـ- الرسائل الجامعية:

١. سامي صقر عيد أبو داود، الإمام جابر بن زيد الأزدي (ت ٩٣هـ/ ٧١١ م) وأثره في الحياة الفكرية والسياسة، دراسة تاريخية، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، الأردن، ١٩٩٧/٢/٣٠م.

٢. شريفة اليحيائي، شعر سعيد بن خلفان الخليلي، دراسة تحليلية، رسالة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، ١٩٩٥م.

٣. عيسى بن محمد بن عبدالله السليماني، ديوان الإمام نور الدين عبدالله بن حميد السالمي (ت ١٣٣٢هـ) تحقيق ودراسة، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٤. محمد بن ناصر المحروقي، أبو مسلم البهلاني شاعرا، رسالة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، ١٩٩٥م.

د- بحوث منشورة في:

١- الدوريات

١. خليفات: د. عوض، دراسات في النظم والعقائد الإباضية، مجلة المؤرخ العربي، العدد ١٧، ١٩٨١م.

٢. الخليلي: أحمد بن حمد، الحقوق في الإسلام، حلقة (٦) مجلة النهضة، سلطنة عمان، العدد ٩٢٩، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣. ربابعة: د. موسى، ظاهرة التضمين البلاغي، دراسة في تضمين الشعراء لمعلقـــة امــرئ القيس، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات، مجلد ١٤، ١٩٩٦م.

٤. فضـــل، د. صلاح، ظواهر أسلوبية في شعر أحمد شوقي، مجلة فصول، يوليو، تموز، ١٩٨١م.

٥. وات: مونـــتغمري، الجماعات والفرق، مجلة الاجتهاد البيروتية، مجلد ٥، ع ٢٠٤، ١٩٩٣م.

٦. الهاشـــمي: د. علوي، بنية اللغة الشعرية، مجلة البيان، الكويت، ع ٢٨٤، نوفمبر، ١٩٨٩م.

٢- وقائع المؤتمرات:

١. الخليلـــي: أحمد بن حمد، العمانيون وأثرهم في الجوانب العلمية والمعرفية بشـــرق إفريقـــيا، نـــدوة العمانيون ودورهم الحضاري في شرق إفريقيا، حصاد المنتدى الأدبي، سلطنة عمان، ١٩٩٢م.

٢. الســـعافين: د. إبراهيم، بناء القصيدة الكلاسيكية العمانية واقع وآفاق، ندوة الأدب العمانـــي الأولـــى، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، ٢٠/١/ ٢٠٠٠م

٣. الســـيابي: أحمد بن سعود، أبو مسلم البهلاني والمدرسة التي ينتمي إليها، ندوة أبي مسلم البهلاني، مسقط ١٤١٥هـــ وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٨م.

٤. ناصر: د. محمد بن صالح ناصر، أبو مسلم البهلاني في شعره الابتهالي، ندوة أبي مسلم البهلاني، مسقط، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، بحث منشور ضمن كتاب قراءات في فكر البهلاني الرواحي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٨م.

د- الصحف

- الخليلي: عبدالله بن علي، ترجمة أبي سرور، حميد بن عبدالله، جريدة عمان، ١٩٧٣/٨/١٨م.

Abstract

The Impact of the "IBADI" Thought on the Omani Poetry in the 13th and 14th Centuries of the Hijra

Prepared by
Mahmoud Mubarak Habib Al Saleemi

Supervisor
Professor Dr. Abdel Jalil Abdel Muhdi

This study aimed at unveiling the impact of the "Ibadi" thought on the Omani poetry in the 13th and 14th centuries of the Hijra in order to identify the starting points of Omani poet and the extent of his linkage with the Omani environment and its intellectual characteristic.

To do this, the researcher tried to give an idea about this thought to highlight the extent of its effect on the poet's output and style.

This study is based in principle on knowing the features of this thought and its entire characteristics in order to reveal its impact on the Omani poetry in particular, without disregarding its artistic and stylish side.

The researcher focused on the most important intellectual predicaments which represent the identity of the "Ibadi" thought in a pretext to perceive their historic depth due to their outstanding effects on the creativity of creators.

The study shed light on the origin of the "Ibadi" thought and its historic roots and intellectual foundations as well as the effect of that on the poetry of the poets of such period of time.

The researcher concluded that the event of arbitration and its consequences had great impact on the psyche of a number of "Ibadi" poets, who inspired some of their poetry texts from this event, as indicated in the first chapter.

However, the second chapter discussed the impact of the ideological thought on the product of "Ibadi" poets in the specified time.

The researcher concluded that such reflection varied between an ideological thought and another. While it seemed that the Ibadi poet was influenced by the vision, traits, monotheism and impartiality. The issue of vision took some space in their poetry between separate poems and an indirect reflection within other purposes, as revealed by the study. But such impact diminishes in other controversial issues such as the creation of the Holy Koran, intercession , the bridge over Hell and the balance.

The third chapter deals with the impact of the political thought. It is divided into several topics that studied the impact of such thought on poetry, through its impact on the poem of extolment and lamentation in particular, whether in individual extolment, which pledged to disclose the characteristics of Imams and their image in the Ibadi society or the collective extolment which depicted the image of the early "Ibadi" Imams.

These characteristics reflect the political dimension of the "Ibadi" thought by materializing the feature and characteristics of "Ibadi" Imams.

As the Ibadi poet described the character of Imam he also reflected the image of Imam function itself by materializing it and showing its merits. The attention of the researcher was drawn to certain issues and phenomena that affected the "Ibadi" thought and influence of thereby, such as the poetry of asseticim, behavior, enthusiasm, complain and place, as mentioned in the fourth chapter.

The fifth chapter is devoted for studying the most important artistic attributes with which the "Ibadi" poetry was distinguished, in relation to intellectual aspects. Through this, it was possible to identify the extent of the correlation of the poetry experiment of a number of

"Ibadi" poets with the intellectual affiliation deeply rooted in their psyches and connected with their ideology. It was apparent that some of them had created a form of association between art and ideology. Many of them exploited their art to serve their thought and society so that their poetry experiments, language and images start from their cultural structure and intellectual background.

فهرس المحتويات

طبع بمطابع النهضة ش.م.م (هاتف: ٥٦٣١٠٤)